ستمبر ۱۹۶۰ء

نگار

قیمت فی کاپی

ہندوستان	پاکستان
۷۵ نئے پیسے	۱۲/

سالانہ چندہ (مع خاص نمبر و رجسٹری سالنامہ)

ہندوستان پاکستان

دس روپے

نگار۔ ستمبر ۱۹۶۰ء
10 SEP 1960
اشتہار
JAMIA LIBRARY
Jamia Millia Islamia
دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے
APPLE JUICE
Gold Coin
Real
APPLE
Juice
HIMALAYAN
APPLES
LUCKNOW
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
صاف و شفاف
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ
قائم شدہ ۱۸۵۵ء لکھنؤ
فیکٹریز - سولن بروری۔ لکھنؤ ڈسٹلری۔ کسولی ڈسٹلری
موہن نگر بروری اینڈ الائیڈ انڈسٹریز (یوپی)

یہ ماتھے پہ، چہرے پہ ہیں جھرّیاں یا بُڑھاپے کا پھیلا ہوا جال ہے!
وانہی جھرّیوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں،
جو اِس طفلِ کمسن کو محنت، محبت کے دستور سکھلائیں گے،
چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اِسے راہ دِکھلائیں گے!
جواں ہو کے اپنے تجربوں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
پھر آئے گا وہ دن جب اِس نوجواں کی تنومند و مضبوط باہیں،
ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی . . .
وہ بازو جو مصروفِ محنت ہیں اِک عالمِ نو کی تعمیر کے واسطے
وہ اِک عالمِ نو ذرا اور بھی دُور ہوگا جو ہم سے،
جہاں ہونگی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی، پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم . . .
کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام دہ زندگی کیلئے آپکی بڑھتی ہوئی ضروریات، اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُسوقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائینگے!

آج اور ہمیشہ . . . ہندوستان لیور کا آدرش — گھر گھر کی خدمت

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین ستمبر ۶۰ء	شمارہ ۹

ملاحظات

ہمارے طبقاتی و لسانی اختلافات

اس وقت دُنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو کسی نہ کسی اُلجھن میں گرفتار نہ ہو۔ وہ حکومتیں جو اپنے داخلی سیاست و نظام کی طرف سے مطمئن ہیں وہ بھی بیرونی سیاست کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہیں چہ جائیکہ وہ جو بدقسمتی سے ان دونوں میں ناکام ہیں کہ ان کو تو پریشان و مضطرب ہونا ہی چاہیے۔

اس وقت ہندوستان بھی ایشیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہے اور باوجود انتہائی کوشش کے وہ اب تک ذہنی امن و سکون حاصل نہیں کرسکا۔

ہندوستان بہت بڑا ملک ہے، چالیس پچاس کرور انسانوں کا ملک اور انسان بھی وہ جو ذہنی حیثیت سے بڑی حد تک قطعاً غیر انسان ہے۔ پھر اگر یہاں کی آبادی چند کرور تک محدود ہوتی تو ممکن تھا ان کی ذہنیت کو دس بیس سال میں بدلا جا سکتا۔ لیکن حیوانوں کی اتنی بڑی جماعت کو انسان بنانا آسان کام نہیں، خاصکر اس صورت میں کہ وہ افراد جو انسان بنانے کے مدعی ہیں اکثر و بیشتر خود بھی غیر انسان ہوں۔ ملکوں کی ترقی کا انحصار صرف اتحادِ عمل پر ہے۔ یہ تو سب جانتے اور کہتے ہیں، لیکن اس پر غور نہیں کیا جاتا کہ اتحادِ عمل کی اولین شرط "اتحادِ ذہن و فکر" ہے اور افسوس ہے کہ یہ ہمارے یہاں قطعاً نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اگر ہمارے اندر صحیح جذبۂ وطن پرستی پیدا ہوجائے

تو ذہنی انقلاب بھی پیدا ہوسکتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہندوستان کی آبادی کا تعلق ہے یہ جذبہ پیدا کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ یہاں وطن سے زیادہ اہم ایک اور چیز بھی ہے۔ "مذہب" اور جب تک اس کی اہمیت کو دماغ سے دور نہ کیا جائے، وطنیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی اور ہم وطن کو صحیح معنی میں وطن نہیں سمجھ سکتے۔

پھر ہوسکتا ہے کہ ہندوستان آیندہ چند سالوں میں اتنی ترقی کر جائے کہ وہ فراہمی غذا میں کسی دوسرے ملک کا محتاج نہ رہے، یہ بھی ناممکن نہیں کہ صنعتی حیثیت سے وہ روس و امریکہ کی سطح پر پہونچ جائے اور علمی نقطۂ نظر سے بھی بہت سے افلاطون و ارسطو پیدا کرنے لگے۔ لیکن وہ ایک چیز جسے ذہنی امن و سکون کہتے ہیں اسی وقت پیدا ہوسکتا ہے، جب خدا، بھگوان اور پرمیشور کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا جائے یا ان سب کو مٹا دیا جائے ـــــ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں میں کون سی بات زیادہ آسان ہے، غالباً کوئی نہیں اور اس لئے ہندوستان میں ذہنی اتحاد کی توقع رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

لطف یہ ہے کہ یوں تو ایک ہندو مہابرش اور ایک مسلم صوفی بھی کہتا یہی ہے کہ خدا، پرمیشور اور بھگوان سب ایک ہیں، لیکن ایک کو وہ نظر آتا ہے صرف مندر میں، اور دوسرے کو صرف مسجد میں۔ نہ اُسے اذان کی آواز سننے کی تاب نہ اسے صدائے ناقوس کی۔

حیرتم سوخت کہ ہمراز بہ گوشم آمد
صوتِ زنجیرِ درِ کعبہ بہ بانگِ جرسے

معلوم نہیں یہ کس وقت کی باتیں ہیں۔

اس کے حقیقی اسباب کیا ہیں؟۔ اس گفتگو کا یہ محل نہیں اور نہ میرا مقصود اس وقت کوئی مذہبی بحث چھیڑنا ہے۔ بلکہ مدعا صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب ہندوستانی آبادی ذہنی طور پر اس طرح ایک دوسرے سے مختلف و متصادم ہے، تو صرف جذبۂ وطنیت کیونکر ان سب کو اجتماعی حیثیت سے ایک مرکز پر اکٹھا کرسکتا ہے اور وہ جذبۂ وطنیت کو مذہب پر کیوں ترجیح دینے لگے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک آئین کا تعلق ہے، ہندوستان کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ "لامذہب" یا منکر مذہب ہے بلکہ یہ کہ وہ تمام مذاہب کے شعائر و رسوم کا ماننے والا ہے اور یہ کہکر اس نے بہت بڑی ذمہ داری اپنے سر لے لی اور اتنی اُلجھنوں میں اپنے آپ کو مبتلا کر دیا کہ قیامت تک ان سے رہائی پانا آسان نہیں۔

ہندوستان میں اس وقت دو بڑے مذہب رائج ہیں، ایک اسلام، دوسرا ہندو (گو یہ کوئی مذہب نہیں بلکہ صرف سوشل نظام ہے) اور یہ دونوں بہ لحاظ مروجہ عقاید و شعائر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اگر صرف عقاید کا ہوتا تو بھی کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن چونکہ اس میں جذبۂ مذہبی تفوق بھی شامل ہوگیا ہے اس لئے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی جگہ ان میں مغایرت و منافرت کا جذبہ پیدا ہوگیا ہے اور جب تک یہ جذبہ دور نہ ہو، دونوں کا اتحاد ممکن نہیں۔ کہنے کو تو یہ سب کہتے ہیں کہ دونوں ایک قوم ہیں (اور واقعتاً وہ ہیں بھی) لیکن ہم خیال نہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ پھر ایسی صورت میں یہاں کسی ایسے اتحاد کی توقع رکھنا جو دوسرے ہم خیال آبادی رکھنے والے ملکوں میں پائی جاتی ہے، بالکل بے معنی سی بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایک جمہوری حکومت کا انتہائی نصب العین یہی ہونا چاہئے کہ وہ ہر طبقہ کے جذبات و داعیات کی رعایت ملحوظ رکھے، لیکن جب طبقاتی جذبات کی رعایت ہی تصادم کا باعث ہو تو پھر وہ کیا کرے؟ یہ بڑا مشکل سوال ہے۔

اکابر سیاست کا خیال ہے کہ اس دشواری کو دور کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اکثریت و اقلیت کے تناسب کو نظر انداز کرکے سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، یعنی ارباب حکومت کو کوئی قدم ایسا نہ اُٹھانا چاہئے کہ اقلیت یہ سوچ سکے کہ اس پر فلاں پابندی محض اکثریت کی رعایت سے عاید کی گئی ہے اور اکثریت کو اس پر ترجیح دی جارہی ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نام خود اکثریت کے برسر اقتدار ہونے کا ہے اس لئے یہ نظریہ اس وقت تک قابل عمل نہیں، جب تک خود اکثریت میں یہ جذبہ

پیدا نہ ہو اور موجودہ طبقاتی احساس کو دیکھتے ہوئے اس کی کوئی امید نہیں کی جا سکتی۔

ہندوستان یقیناً آزاد ہو چکا ہے لیکن اس آزادی کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انگریز کا غلام نہیں رہا۔ ذہنی حیثیت سے وہ بدستور غلام چلا آ رہا ہے بلکہ سچ پوچھئے تو طبقاتی عصبیت میں مبتلا ہو کر اس کی ذہنی غلامی کہیں زیادہ شدید و وسیع ہو گئی ہے — یہاں تک کہ (ہندو مسلم تفریق کو چھوڑئیے) خود انھیں جماعتوں میں جو اپنے آپ کو ہندو کہتی ہیں، اختلاف پیدا ہو چلا ہے۔

آسام، بنگال، گجرات، پنجاب میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اگر کانگریسی حکومت نے اس باب میں دور اندیشی سے کام نہ لیا تو وہ ہندوستان اپنی سالمیت کو مشکل ہی سے قایم رکھ سکے گی۔

یک قومی نظریہ اپنی جگہ درست سہی، لیکن اگر خود قوم ہی میں طبقاتی اختلاف پیدا ہو جائے تو پھر یک قومی نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ صورت اور زیادہ اندیشہ ناک ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اختلاف کا بڑا سبب زبان اور رسم خط کا اختلاف ہے اور کوئی صوبہ حکومت کی مقرر کی ہوئی قومی زبان کو وہ اس حد تک اپنے اوپر مسلط دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ وہ اس کی مادری زبان کی ترقی میں حایل ہو۔ یہ خواہش بالکل فطری خواہش ہے اور اس میں شک نہیں کہ حکومت بھی اس کی مخالف نہیں، لیکن حکومت کی غلطی قومی زبان کے مسئلہ میں یہ ہے کہ اس نے بہت زیادہ عجلت سے کام لیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ زبان کی تشکیل و ترویج کوئی ایسی چیز نہیں کہ اسے کسی خاص سانچہ میں ڈھالا اور نکال لیا، بلکہ وہ ایک کھجور کا سا درخت ہے جس کو بوتی ہے ایک نسل اور اس سے فایدہ اٹھاتی ہے دوسری نسل — اپنی جگہ یہ بالکل درست سہی کہ اصولاً سارے ملک کی زبان ایک ہونا چاہئے لیکن اس خیال کی تکمیل کے لئے جو راہیں سوچی گئیں وہ صحیح نہ تھیں۔

ضرورت تھی کہ پہلے ہندی کی ترویج کی ابتدا صرف مدارس سے کی جاتی، یعنی چھوٹے درجوں سے شروع کر کے اسے آہستہ آہستہ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک پہونچایا جاتا۔ اسی رفتار سے آہستہ آہستہ اسے دفاتر میں لایا جاتا اور جب تک پورے ملک کی ذہنیت اسے قبول نہ کر لیتی، ہر صوبہ کی مروجہ زبان کو اس کے اپنے موقف پر بدستور قایم رکھا جاتا — دوسری غلطی یہ ہوئی کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا گیا وہ عوام کی زبان نہ تھی بلکہ اُن رشیوں، منیوں کی زبان تھی جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف عوام میں بددلی پیدا ہوئی اور دوسری طرف خود حکومت کے کاموں میں حرج واقع ہونے لگا، کیونکہ اس نئی زبان کو سمجھ کر لکھنا اور لکھ کر سمجھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ ہر چند بعد کو حکومت نے اس دشواری کو محسوس کر کے آسان ہندی لکھنے کی ہدایات جاری کر دیں لیکن اس کا کوئی معیار قایم نہیں کیا اور اُلجھن دور نہ ہوئی۔

اگر اول اول صوبوں کی مروجہ زبانوں کو بدلے بغیر صرف ان کا رسم خط ہندی کر دیا جاتا اور بعد کو رفتہ رفتہ اس میں ہندی کے سہل و آسان الفاظ شامل کئے جاتے تو شاید لسانی اختلافات کا رد عمل وہ نہ ہوتا جو اس وقت نظر آ رہا ہے۔

احمدی جماعت کے متعلق

جن حضرات کو میرے خیالات سے اختلاف ہو وہ مفصل و مدلل طور پر مجھے لکھ بھیجیں میں ان کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کروں گا اگر انھوں نے میری غلط فہمی مجھ پر ثابت نہ کر دی۔

پاکستان کے خریدار

نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر بھیجکر رسید ڈاکخانہ یہاں بھیجیں:

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی — منیجر نگار لکھنؤ

عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تاریخی دستاویز

(سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات)

(پروفیسر خلیق احمد نظامی)

سترھویں صدی میں یوروپ کے مختلف ممالک سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرضداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جایزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور سیاح برنئے[1] (Bernier) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گولکنڈہ اور سورت سے لے کر قاسم بازار تک ہر ہر جگہ گھوما۔ کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جایزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مرکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے گھبرا کر کشمیر کے دل فریب مناظر میں پہونچا تو بے اختیار پکار اٹھا: "کشمیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں"۔ جب پہلے پہل دہلی میں شہنائیاں، نفیریاں اور نقارے بجتے سنا تو کہنے لگا: "اس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں"۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اُن سے اتنا مانوس ہو گیا کہ لکھا: "رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت بھلی اور سریلی معلوم ہوتی ہے"۔

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برنئے کو جگہ جگہ لے گیا۔ امراء کی مجلسوں میں پہونچا، نانبائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سورج گرہن کے میلوں میں شریک ہوا، جوگیوں، اور فقیروں سے باتیں کیں، بنارس میں پنڈتوں سے ملا، بیرنگال میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکریوں کے حالات کی ٹوہ لگائی، ایک عورت کو ستی ہوتے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا پھرا، ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہونچا غرض سیاسی، سماجی، اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ گئی ہو۔

برنئے ۱۶۲۰ء میں فرانس میں شہر انجور کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۶۵۲ء میں اس نے ڈاکٹر آف میڈیسن کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیسندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشو و نما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ ۱۶۵۳ء میں

---

[1] فاضل مقالہ نگار نے ہر جگہ برنیئر کے بجائے برنئے لکھا ہے جو فرانسیسی تلفظ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پابندی ضروری نہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے یہاں برنیئر کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اور اسی نام سے اسے پکارنا چاہئے جس طرح لفظ Paris کا تلفظ در اصل پری ہے لیکن سب اس کو پیرس کہتے ہیں۔ عربی میں بھی غیر زبانوں کے الفاظ کے تلفظ میں حروف مکتوبی ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً "Louis" کا تلفظ فرانسیسی میں لوئی ہے لیکن عربی میں ہمیشہ اسے "لوئیس" ہی لکھیں گے۔ (نیاز)

برنئے مشرقی ممالک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۶۵۸ء میں بندرگاہ سورت پر آپہونچا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور دارا شکوہ جب ناکام ہوکر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برنئے سے ملاقات ہوگئی۔ خود لکھتا ہے :-

"عجیب وغریب اتفاق تھا کہ میں اُسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اُس کے ہمراہ نہ تھا، اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔" (ج ۱ ص ۱۶۷ - ص ۸۹)[1]

چند دن دارا شکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد، برنئے دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر، دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہوگیا۔ برنئے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔

دانش مند خاں کی مجلسوں میں برنئے کو نہ صرف امراء کے اندرونی حالات کا جایزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا۔ بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور اُن کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر آگئیں اس لئے کہ دانش مند خاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برنئے نے بعض اہم سیاسی واقعات کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت دارا شکوہ انتہائی کس مپرسی اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا بھاگا پھر رہا تھا، برنئے نے چند دن قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ دارا پر ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اُس کی بیگم اور عورتیں صرف ایک قنات کی آڑ میں تھیں، جس کی رسیاں میری سواری کی بہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی" (ج ۱، ۱۷۶ - ص ۸۹)۔ پھر جب دارا شکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا، اس وقت بھی برنئے وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے :-

"میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دو رفیقوں اور دو خدمت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آرہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا چلا کر رو رہے تھے کہ گویا اُن پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔" (ا ص ۱۸۸ - ص ۹۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو ہتھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برنئے دربار میں موجود تھا۔ اور نہایت تعجب کے ساتھ اُس نے اس ہنگامہ کو دیکھا تھا، (ج ا ص ۱۹۷ - ص ۱۰۵)۔ خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جو جشن کیا تھا، اس میں برنئے نے بھی شرکت کی تھی۔ لکھتا ہے کہ "اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کبھی نہیں دیکھا۔"

(ج ۲ ص ۲۸۸، ص ۲۸۶)

ہندوستان کے شہر برنئے کی نظر میں

برنئے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اُس نے نئے شہروں کو اُبھرتے اور پُرانے شہروں کو زوال پذیر ہوتے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان وشوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی توازن کا جایزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

"یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور ویران نہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ اور خراب ہو جانے کی علامتیں نہ ہوں۔" (ج اص ۲۰۴ - ص ۲۲۷)

برنئے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قایم کی تھی اُن کی پوری تشریح تو نہیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب

---

[1] پہلا حوالہ اُردو ترجمہ کا اور دوسرا انگریزی ترجمہ کا ہے۔

اثرات جب ظاہر ہوتے ہیں تو شہروں پر تباہی آجاتی ہے۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ لاہور کے متعلق لکھتا ہے :-

"چونکہ بیس برس سے زیادہ عرصہ سے بادشاہ معہ امراء دربار آگرہ یا دہلی میں رہتا ہے اس لئے لاہور کے اکثر مکانات حالتِ ویرانی میں ہیں، بلکہ واقعتاً بہت سی عمارتیں بالکل منہدم ہوگئی ہیں۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں بہت سے باشندے [illegible] مکانات میں دب کر مر چکے ہیں۔ مگر اب تک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ہیں ان میں سے دو تین [illegible] آباد رہیں۔ لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھئے پڑے ہیں۔"

(ج ۲ ص ۴۸ - ۴۷ - ص ۳۸۴)

برنئیر نے اپنے سفر نامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ہے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ہے۔ اس سے علیحدہ ان کے وجود کو سوچا ہی نہیں جا سکتا۔ دہلی کے سلسلہ میں لکھتا ہے :-

"اس ملک کے دار الحکومت یعنی شہر آگرہ یا دہلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دارومدار صرف فوج کی موجودگی پر ہے اور اس لئے وہ مجبور ہیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی ایسا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں۔"

(ج ۱ ص ۲۹۵، ص ۲۲۰)

ایک اور موقعہ پر لکھتا ہے :-

"دہلی کی تمام خلقت حقیقۃً لشکر میں شامل ہے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران، بادشاہ اور لشکر ہی پر منحصر ہے اور ان کے لئے اس کے سوائے کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں یا دہلی میں پڑے بھوکے مریں۔"

(ج ۲، ص ۴۴ - ص ۱۳۱)

برنئیر جس وقت دہلی پہنچا تو شاہجہاں کی دہلی، شاہجہاں کو آباد ہوئے چوتھائی صدی سے زاید عرصہ گزر چکا تھا۔ یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دہلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ہے۔ یہاں یا تو لوگ بہت مالدار ہیں یا بہت غریب۔ مکانات یا تو نہایت عالی شان ہیں یا محض چھپر ہیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہ ور لوگ رہتے ہیں۔ اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی پتہ نہیں۔

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ہے کہ :- "عام طور پر ہوادار خوشنما ہوتے ہیں۔ ہر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ہیں۔ صدر دالان کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے چلتے رہتے ہیں۔ گرمی میں استعمال کے لئے تہ خانے اور خس خانے بنانے کا رواج ہے۔ لکھتا ہے کہ تہ خانوں کی نسبت اکثر لوگ خس خانوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ خس خانے چمن کے اندر حوض کے قریب بنائے جاتے ہیں تاکہ خدمتگار ڈولوں سے ان پر پانی چھڑکتے رہیں۔ (ج ۲ ص ۲۶۱ - ص ۲۴۷)

نشست کے لئے صدر دالان میں روئی کا موٹا گدیلا بچھا دیا جاتا ہے۔ گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں ریشمین قالین بچھتے ہیں۔ صاحب خانہ یا مخصوص مہمانوں کے لئے بیچ میں خوبصورت گدیلے ہوتے ہیں جن پر عموماً سنہری زری کی دھاریاں بنی ہوتی ہیں۔ کمخواب اور مخمل کے گاؤ تکئے اس پر لگا دئیے جاتے ہیں۔ طاقوں میں چینی کے برتن اور گلدان سجائے جاتے ہیں۔ اس صدر دالان کی چھت نقش و نگار سے مزین ہوتی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۴۲ - ص ۲۴۷ - ۲۴۸)

خس پوش مکانات بھی خاصے سیٹھے سے بنائے جاتے ہیں۔ لمبے اور مضبوط بانسوں کے چھپر چھا کر نہایت عمدہ کہگل اور سفیدی کردی جاتی ہے (ج ۲ ص ۲۴۰ - ص ۲۴۲)۔ ان چھپروں میں آگ لگنے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے۔ خود برنئیر کی موجودگی میں ایک بار ان مکانوں آگ لگی اور تقریباً [illegible] جل کر خاکستر ہو گئے۔ لکھتا ہے کہ اس حادثہ میں جانوروں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی

جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔

ان خس پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برنیئر نے دہلی کے متعلق جو رائے قایم کی تھی وہ بڑی دلچسپ ہے۔ لکھتا ہے :-

"ان کچے خس پوش مکانوں کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں زیادہ ہیں، دہلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ہے۔" (ج ۲ ص ۲۴۰ - ص ۲۴۶ - ۲۴۷)

قلعہ کی زندگی

برنیئر نے اپنے سفرنامہ میں قلعہ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاہدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھی۔

لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محل سرا۔ محل سرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں، فوجیوں میں ایک مثل مشہور ہے کہ تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنا چاہئے ۔۔ کوتل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا یا بیگمات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے۔ (ج ۲ ص ۳۵ - ص ۲۴۷)

قلعہ کے دروازہ پر دو ہاتھی نصب تھے، جن پر راجہ جے مل اور اس کے بھائی کے مجسمے تھے۔ لکھتا ہے :- "یہ ہاتھی جن پر یہ دونوں بہادر سوار ہیں، بڑے شان و شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال مجھ پر چھا گیا، جس کو میں بیان نہیں کر سکتا" (ج ۲ ص ۲۷۳ - ص ۲۵۰)۔ اس دروازہ سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے وسط میں ایک نہر جاری ہے۔ اس نہر کے دونوں جانب ایک چبوترا ہے۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروغہ اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ جو منصب دار رات کو چوکی دینے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہونے پر ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہونچ جاتے ہیں۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو ویسے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دکانیں بنی ہوئی ہیں۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ جو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرا نے چوکی دینے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے ہیں۔ چوکی دینے کے لئے امراء کی باریاں مقرر ہیں۔ باری باری وہ آکر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے باغیچے، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پیراستہ رکھتے ہیں۔ جس امیر کی چوکی ہوتی ہے اس کے لئے کھانا خاصہ سے آتا ہے۔ جس وقت کھانے کے خوان آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجالاتا ہے۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر کارخانوں دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکن دوز، مصور، نقاش، درزی، موچی، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

ان دیوان خانوں، اور دفتروں سے گزرنے کے بعد خاص وعام، تک رسائی ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالا خانہ ہے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے رکھے ہیں۔ اس نقار خانہ سے گزر کر ایک دالان میں پہونچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ہیں۔ اس دالان کی کرسی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو علٰحدہ کرتی ہے، وہاں ایک بڑا "شہ نشین" بنا ہوا ہے۔ دوپہر کو بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جنگلہ ہے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں، اُن سے جو جگہ باقی بچتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس و ناکس آکر کھڑا ہو سکتا

ہے۔ عموماً یہ جگہ بلکہ پورا صحن اُن لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لے کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو "خاص و عام" کہتے ہیں۔ (ج ۲۔ ص ۲۸۰۔ ص ۲۶۱) - یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کئے جاتے ہیں۔ ہاتھیوں کو نہلا کر اُن کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن اُن کی سونڈ پر لال خط کھینچ دئے جاتے ہیں۔ تبت سے سفید سروالی گایوں کی دُمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹکائی جاتی ہیں کہ دو بڑی مونچھیں معلوم ہوتی ہیں۔ یہ ہاتھی زربفت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گھنٹیاں بجاتے ہوئے گزرتے ہیں اور جب تخت کے قریب پہونچتے ہیں تو سونڈ اُٹھا کر چنگھاڑتے ہیں۔ یہ اُن کی سلامی سمجھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، ہرن، نیل گائیں، گینڈے، بنگالی بھینسے اور دوسرے جانور پیش کئے جاتے ہیں۔ بخارا وغیرہ سے کتے منگائے گئے ہیں جو سُرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرندلائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برنئے کا بیان ہے:-

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے بچشم خود نہ دیکھا ہو اور اس سے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی تنخواہ بڑھا دی، کسی کی کم کر دی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کر دیا۔" (ج ۲۔ ص ۲۸۲۔ ص ۲۶۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ یہ عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظہ اور سماعت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافت حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ہے۔ ان مستغیثوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اور قابل غور ہوتے ہیں ان کی عرضیاں الگ کر دی جاتی ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن بادشاہ تخلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس موقع پر ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک مسن اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے، عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برنئے لکھتا ہے:-

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہلِ یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں، وہ ہمیشہ ہی اپنی رعایا کی دادرسی اور انصاف رسانی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۸۳۔ ص ۲۶۳)

دربار میں خوشامد کا ماحول رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ہیں۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی عادت پوری سوسائٹی میں سرایت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو اپنے وقت کے ارسطو، بقراط اور بوعلی سینا ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۳۔ ص ۲۶۴)

"عام و خاص" کے بڑے دالان کی بغل میں ایک "خلوت خانہ" ہے جسے "غسل خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امراء اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہوسکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر نہ ہونے پر امراء کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانش مند خاں کے علمی ذوق کے پیشِ نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چہارشنبہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے اُن کو بھی اور امراء کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل سرا کے حالات کے متعلق برنئے نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، فوارے لگے ہوئے ہیں۔ دریا کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برنئے کو بڑی بیگم کے علاج کے سلسلہ میں محلسرا میں

بلایا گیا۔ بیگم شدید علیل تھیں اور باہر کے دروازے تک آنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ برنیئر کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح سے کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سرا اندھے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا۔

برنیئر نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلہ میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کرتا ہے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات دوکانیں لگا کر بیٹھتی ہیں۔ بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا لطف یہ ہے کہ ہنسی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک پیسہ کے لئے جھگڑتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ بیگم صاحب بہت گراں فروش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیز مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ ادھر وہ کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے۔ جب دیکھتی ہے کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاتا تو گفتگو میں اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ کہہ اٹھتی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ محض دکھاوٹی ہوتا ہے بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵ - ص ۲۷۳)

دہلی کے بازار اور دوکانیں

برنیئر کا زیادہ وقت دہلی میں گزرا تھا، اس لئے یہاں کے حالات کو اس نے نسبتاً زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملحق ہے) آ کر ختم ہوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۵ ص ۲۴۴) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہونچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب محراب دار دوکانیں ہیں جن میں بیوپاری، اہل حرفہ اور صراف اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دکانوں کے پیچھے کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دوکانوں کے اوپر بالاخانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ ویسے بھی نہایت آرام دہ اور ہوادار ہیں۔ رات کو بیوپاری انھیں بالاخانوں میں سوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸ - ص ۲۴۵)

یہ بالاخانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ متمول بیوپاری دوکانوں یا بالاخانوں پر نہیں سوتے۔ وہ کاروبار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۸ - ص ۲۴۵)

دوکانوں کے سلسلہ میں برنیئر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ترتیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دوکان میں پشمینہ کمخواب اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی بیس دوکانوں میں گھی، تیل، آٹا، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ صرف بعض جگہ میووں کے بازار تو علیحدہ ہیں۔ باقی سب بازار ملے جلے ہیں۔ بیوپاری اپنا سب مال دوکانوں پر نہیں رکھتے۔ اُن کا بیشتر سامان گوداموں میں بند رہتا ہے۔ لیکن حلوائیوں کی دوکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور مکھیوں سے بچایا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۴۴ - ص ۲۵)

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برنیئر کے لئے جاذب نظر تھی وہ رمالوں، جوتشیوں اور نجومیوں کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھئے دھوپ میں میلا سا قالین کا ٹکڑا بچھائے بیٹھے ہیں، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے سجے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، کھلی ہوئی سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید چادروں میں لپٹی ہوئی اُن کے گرد کھڑی ہیں اور اپنے معاملات اُن سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۵۰ - ۲۵۹ / ۲۴۲ - ص ۲۴۴ - ۲۴۴)

اشیاء خورد و نوش

برنیئر نے کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے تاثرات مختلف موقعوں پر بیان کئے ہیں۔ دہلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہاں نان بائی بے شمار ہیں لیکن اُن کے تنور فرانسیسی تنوروں سے مختلف [illegible] اور بہت بڑے [illegible]

(ج ۲ - ص ۲۲۴ - ص ۲۵۰) نان بائیوں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی سکی ہوئی نہیں ہوتی۔ البتہ قلعہ میں روٹی کسی قدر اچھی پکتی ہے اس میں دودھ، مکھن اور انڈا خوب ڈالا جاتا ہے۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکتے ہیں لیکن گوشت کے متعلق شک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:-

"مجھے معلوم ہے کہ کبھی کبھی اونٹ یا گھوڑے یا قریب المرگ بیل کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ہیں۔"

(ج ۲ - ص ۲۶۵ - ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برنئیر نے یہ رائے قایم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ہوا ہو وہ معین صحت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لئے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب ترکیب نکالی۔ شاہی باورچی خانہ کے داروغہ سے اس نے معاملہ کر لیا چنانچہ روز اپنا نوکر وہاں بھیج کر کھانا منگا لیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اُسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجہ کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خاں کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برنئیر نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو فاقوں سے مرجاتا، اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماہانہ جو آپ کی سرکار سے ملتے ہیں میرے لئے کافی نہیں۔ حالانکہ فی الحال میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ہوں۔ (ج ۲ - ص ۲۲۹ - ص ۲۵۱)

شراب دہلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کہیں عمدہ شراب ملتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن یہ باہر کی آئی ہوئی شرابیں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی کہتے ہیں کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے (ج ۲ - ص ۲۶۸ - ۲۵۳)۔ ہندوستان کی بنی ہوئی شراب "عرق" کہلاتی ہے۔ یہ بہت تیز اور تند ہوتی ہے اس کے بکنے پر ممانعت ہے۔ عیسائیوں کے سوا کوئی شخص علانیہ شراب نہیں پی سکتا۔

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دور لے جاتے ہیں۔ برنئیر جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار خیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جل رکھا جاتا تھا۔

زراعت

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ - ص ۳۶۸ - ص ۲۰۲)۔ لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ہیں۔ قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ - ص ۳۷۲ - ص ۲۰۵)۔

حکام کی بدسلوکی اور ظالمانہ برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ کاشتکاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ یہ پریشان اور مفلوک الحال کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں پانی بھرنے یا سائیسی کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں۔ (ج ۱ - ص ۴۰۵ و ۳۷۳ - ص ۲۲۶، ۲۰۵)

برنئیر نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے:-

"میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔" (ج ۱ - ص ۴۰۵، ص ۲۲۶)

پیداوار

برنئیر نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے:-

"بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو واقفیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہوئی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو فضیلت ملک مصر سے منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ تر بنگال کو حاصل ہے [illegible]

بنگال کے بعد پیداوار کے لحاظ سے [illegible]

ترکاریوں کے بہت کھیت ہیں - سیب، ناسپاتی، آلوچہ، خوبانی، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ہے۔

مصنوعات

برنئیر نے ملک کے مختلف حصّوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے - اس نے امکانات کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کشمیر میں لکڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے - وہاں کے بنے ہوئے صندوق، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۷۲، ص ۴۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اُن کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں - ایک مصور نے اکبر کی بڑی بڑی مہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں طیار کی تھی - برنئیر نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا - اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے - لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں - (ج ۲ - ص ۲۷۱ - ص ۲۵۵) - لیکن بعض کاریگر اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں طیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں - اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہاں کی بندوقیں بالکل یورپ کی بندوقوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سونے کے زیور تو اتنے عمدہ طیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سنار اُن سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے - (ج ۲ - ص ۲۷۰ - ص ۲۵۴)

کاریگروں کی حالت

برنئیر نے کاریگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں - اس کی قدر جیسی ہونی چاہئے ویسی نہیں ہوتی - یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے - عام طور پر دہلی میں نہ کاریگروں کے کارخانے ہیں نہ اُن کو عوام سرپرستی حاصل ہے، لکھتا ہے:

"اگر کاریگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ ہمت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی ہو سکتی ہے" (ج ۲ - ص ۲۷۱ - ص ۲۵۵)

ملک کے بہترین کاریگر دربار سے وابستہ ہو جاتے ہیں، جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کی حالت بڑی کس مپرسی کی ہوتی ہے - ان کی واجبی اُجرت بھی نہیں ملتی - جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوا لیتا ہے اور جبراً کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر ٹال دیتا ہے - کوئی کاریگر اصرار کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔

زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرتا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچّوں کو زیور ضرور پہنائے گا - (ج ۱ - ص ۲۰۴ - ص ۲۲۴) - زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگوٹھیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا کھپ جاتا ہے - علاوہ ازیں کافی مقدار زردوزی، کارچوبی کام کے کپڑوں، پگڑیوں کے طروں، پٹکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہو جاتی ہے -

(ج ۱ - ص ۲۰۴ - ص ۲۲۴)

تعلیمی حالات

برنئیر نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے - اس سلسلہ میں اس نے بنارس کے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں - لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیال کرنا چاہئے ہندوستان میں اُس کا مرتبہ وہی ہے جو قدیم یونان میں ایتھنز کا تھا - (ج ۲ - ص ۲۲۲ - ص ۳۳۴) - یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں - طرزِ تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جماعتیں نہیں ہوتیں - پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے باہر باغوں میں رہتے ہیں - ۴ سے لیکر ۱۵ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں - عموماً ایک پنڈت ۶ یا ۷ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا - کوئی بہت ہی بڑا فاضل ہو تو ۱۵ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لیتا ہے - یہ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال اپنے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں - ایام طالب علمی میں اُن کو صرف کھچڑی کھانے کے لئے ملتی ہے - اس

کچہری پر جو صرف ہوتا ہے وہ دو تھند سا ہو کر ادا کرتے ہیں - یہ ہندو طالب علم پہلے سنسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پرانوں کی تعلیم حاصل کرتے ہیں - اس کے بعد بعض طالب علم علم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں - لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاہلی ہوتی ہے - اس لئے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں - (ج ۲-ص ۲۲۴ - ۲۲۲ - ص ۳۳۴ - ۳۳۶) علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن اُن کی ترتیب ناقص ہے - ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھنا چاہئے - (ج ۲-ص ۲۳۱ - ص ۳۳۸) - علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے وقت صحیح بتا دیتے ہیں - (ج ۲-ص ۲۳۴ - ص ۳۳۹) - علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں - دُنیا کو چپٹی اور مثلث شکل کی بتلاتے ہیں کہ اس میں سات ولایتیں ہیں اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے -

بنارس میں سنسکرت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے - ایک بہت بڑا کمرہ اُن سے بھرا ہوا ہے - ویدوں کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے - لکھتا ہے کہ دانش مند خاں کو وید حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا - لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے - (ج ۲-ص ۲۲۵ - ص ۳۳۶)

اورنگ زیب کا بلند نظریۂ تعلیم

مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برنئیر نے بڑی تفصیل سے نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نصاب تعلیم کے ناقص ہونے کا احساس کم از کم اونچے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا - اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے - امید یہ تھی کہ اب گرانقدر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا - لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک اُن کی طرف کوئی توجہ نہ کی - پھر ایک دن خلوت میں طلب کیا، جہاں برنئیر کا آقا دانش مند خاں بھی موجود تھا - اورنگ زیب نے اپنے استاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برنئیر کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی - اورنگ زیب ملا جی کے طریقۂ تعلیم، معلومات نصاب - ہر چیز پر تنقید کی اور کہا کہ آپ کی جغرافیہ دانی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ہے اور فرانس اور اندلس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں -

> "کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم نہ تھا کہ دُنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرتا - مثلاً ان کی جنگی قوت سے اُن کے وسایل آمدنی اور طرز جنگ سے، اُن کے رسم و رواج، مذاہب اور طرز حکمرانی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں، تفصیل کے ساتھ علیحدہ علیحدہ مجھ کو بتاتا ! اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھاتا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تنزل اور اُن حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ہو جاتا جن کے باعث اُن میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آتے ہیں" (ج ۱-ص ۲۶۸ - ص ۱۵۶)

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو سکھانے میں ضایع کر دیا گیا - حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں - (ج ۱-ص ۲۶۸ - ص ۱۵۶)

ملا صالح سے گفتگو کی یہ تفصیل تو دانش مند خاں نے برنئیر کو بتائی تھی - بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے سنا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں - مثلاً یہ کہ کیا نماز صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی ؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی - ایسا فلسفہ پڑھانا چاہئے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ بغیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تنزل دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے -

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرز تعلیم پر نہ تھی، بلکہ یہ اس نصاب تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترویں صدی میں

رائج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی!

ہندوستانی طریقہ علاج

برنئے طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مند خاں کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس نے ہندوستان کے طریقۂ علاج کے متعلق بعض بے حد دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندؤں کا خیال ہے کہ بخار میں فاقہ سب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شوربہ یا یخنی سے زیادہ مضر کسی چیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطبا عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معالجات ہندؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شوربہ اور یخنی سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں اُن کا نظریہ ہندؤں سے مختلف ہے وہ فصد بہت کھلواتے ہیں۔ اور خون کافی مقدار میں نکلوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات تو اٹھارہ یا بیس اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوا دیتے ہیں۔ (ج ۲۔ ص ۲۳۲، ص ۳۳۸ - ۳۳۹)

ہندو مذہب کے متعلق برنئے کی تحقیق

برنئے نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقاید کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مند خاں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک علٰحدہ رسالہ میں لکھا تھا جس میں ہندؤں کے مندروں کی تصویریں جمع کی تھیں۔ (ج ۲- ص ۲۱۹، ص ۳۳۳)۔ ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا۔ اس پنڈت نے چھ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا۔ برنئے نے اس موقع سے پورا فایدہ اُٹھایا اور بت پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطۂ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی۔

جس وقت برنئے، ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے۔ ملاشاہ، دارا شکوہ، سرمد وغیرہ اس نظریہ کے پر جوش مبلغ تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانی کے مکتب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر کمر بستہ تھے۔ برنئے لکھتا ہے:-

"تھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا"

ناگا فقیروں سے متعلق برنئے کے تاثرات

برنئے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقعے ملے۔ اپنے سفرنامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور اُن سے توہمات اور عوام کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے:-

"جوگیوں کا ننگا اور کالا جسم، لمبے لمبے بال، دبلی اور پتلی پتلی باہیں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراونی وضع جو میں نے بیان کی ہے، اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقہور شکل خیال میں نہیں آسکتی"

(ج ۲- ص ۱۹۲- ص ۳۱۶ - ۳۱۷)

برنئے نے جب سرمد کو دہلی کے بازار کوچوں میں ننگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲- ص ۱۹۳، ص ۳۱۷) لکھتا ہے: یہاں ناگا فقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔

برنئے نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے:-

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے"

(ج ۲- ص ۱۹۵- ص ۳۱۷)

ستی کے متعلق برنئیر کے خیالات

ستی کی رسم کے متعلق برنئیر نے سیاحوں سے بہت کچھ سنا تھا۔ ہندوستان آکر اسنے اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی۔ لکھتا ہے کہ سیاحوں کے بیانات میں بلاشک مبالغہ ہے ۔ پہلے کی نسبت ستی کی تعداد بہت کم ہوگئی ہے ۔ کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و نابود کرنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں ۔ لیکن اس کے انسداد کے لئے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا :-

"کیونکہ اُن کی پالیسی کا یہ ایک جزو ہے کہ ہندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہے ، دست اندازی کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں "

(ج ۲ - ص ۱۶۲ - ۱۶۳ - ص ۳۰۶)

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلہ میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبہ کے حاکم کی اجازت کے بغیر ستی نہیں ہوسکتی ۔ حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھاتا ہے اور عورت کو اپنی محلسرا میں بھیج دیتا ہے تاکہ بیگمات اس کو سمجھائیں ۔ اس تمام کوشش کے باوجود ستی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے ۔
برنئیر نے ستی کے متعلق گفتگو کی تو اس کو اندازہ ہوا کہ ستی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے ۔
برنئیر نے اپنے مشاہدات اس سلسلہ میں تفصیل سے بیان کئے ہیں ۔ اس کا ایک دوست ، بندی داس تپ دق میں مبتلا تھا ۔ خود برنئیر نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سودمند نہ ہوا ۔ جب وہ مرگیا تو اس کی بیوہ نے ستی ہونے کا ارادہ کیا اور برنئیر نے دانش مندخاں کی مدد سے اس عورت کو ستی ہونے سے باز رکھا ۔ (ج ۲ - ص ۱۷۵ - ص ۳۰۷) لیکن جب برنئیر احمد آباد سے راجستھان ہوکر آگرہ کو جارہا تھا تو ایک قصبہ میں اس نے ایک عورت کو ستی ہوتے دیکھا بھی اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا ۔ (ذکی کاظمی)

ادارۂ فروغ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں ، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے ۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (وی ۔ پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے ۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست الٰہیہ ۔ [illegible]	امراؤ جان ادا ۔ [illegible]	جوڑ توڑ ۔ ۔ ۔ [illegible]	سسرال ۔ ۔ [illegible]	اُردو غزل گوئی ۔ ۔ [illegible]	مکاتیب نمبر [illegible]
ہماری داستانیں [illegible]	خدانخواستہ ۔ ۔ [illegible]	مضامین شوکت ۔ [illegible]	کارٹون ۔ ۔ ۔ [illegible]	عرب کے تین مدبر [illegible]	طنز و مزاح نمبر [illegible]
مضامین جمال الدین افغانی [illegible]	کتیا ۔ ۔ ۔ ۔ [illegible]	غزالہ ۔ ۔ ۔ ۔ [illegible]	قاضی جی ۔ ۔ ۔ [illegible]	خالد بن ولید ۔ ۔ [illegible]	پطرس نمبر ۔ ۔ ۔ [illegible]
انتقاد ۔ ۔ ۔ [illegible]	بقراط ۔ ۔ ۔ ۔ [illegible]	سودیشی ریل [illegible]	وغیرہ وغیرہ ۔ ۔ ۔ [illegible]	منٹو نمبر مجلد ۔ ۔ [illegible]	شخصیات نمبر مجلد [illegible]

سرمد و منصور کی حریف

فارسی کی پہلی شاعرہ "رابعہ"

(فرمان فتحپوری)

جو لوگ فارسی کا ذوق نہیں رکھتے وہ شاید رابعہ کے نام سے بھی واقف نہ ہوں لیکن فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں نے بھی فارسی کی اس قدیم و عظیم شاعرہ کو منظرِ عام پر لانے کی کچھ زیادہ کوشش نہیں کی۔ حالانکہ رابعہ فارسی کے قدیم ترین شعراء رودکی۔ شہید بلخی۔ دقیقی اور ابوشکور وغیرہ کی ہمعصر ہے اور اس کا تعلق خاندان سامانیہ کے اس ممتاز دور سے ہے جو فارسی شعر و ادب کا اولین دور کہا جاتا ہے۔ سامانیہ دور طاہریہ اور صفاریہ کے خاتمہ پر ۲۹۵ھ سے شروع ہوتا ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ بڑے بڑے علماء و فضلا و شعراء پیدا ہوئے بلکہ یہ بھی ہوا کہ ایرانی ادب اپنے قومی و ملکی مزاج سے پہلی بار ہم آہنگ ہوا۔ رابعہ اسی عہد سے متعلق ہے اور اس کی ادبی و فنی شخصیت فارسی ادب کے اس ابتدائی دور سے ایسی مستحکم ہو چکی تھی کہ قدیم تذکرہ نگار جو کہ اس وقت عورتوں کا ذکر تو درکنار ان کا برسرِ عام نام لینا بھی گناہ سمجھتے تھے رابعہ کا ذکر کئے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ فارسی علم بیان و قوافی و عروض کی قدیم ترین کتاب المعجم از شمس قیس بن رازی اور فارسی شعراء کے قدیم ترین مستند تذکرہ لباب الالباب مصنفہ عوفی میں رابعہ کا ذکر آیا ہے اور اس کے کلام کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ذکر مختصر ہے اور اس سے رابعہ کے عام حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ صاحب لباب الالباب کا بیان ہے کہ :-

> "رابعہ اگرچہ زن بود اما بفضل بر مردان جہاں بخندیدے فارس ہر دو میدان و والی ہر دو بیان۔
> بر نظم تازی قادر و در شعر پارسی بغایت ماہر و باغایت ذکائے خاطر و حدت طبع پیوستہ۔ عشق باختے و شاہد بازی کردے۔" (لباب الالباب۔ صفحہ ۲۹۴۔ چھاپ طہران۔ مرتبہ سعید نفیسی)

مولانا شبلی نے بھی شعر العجم میں رابعہ کے ذکر کو غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔ انھوں نے دور سامانیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رابعہ کے متعلق صرف اس قدر وضاحت فرمائی ہے :-

> "اس دور کی خصوصیت یادگار ہے کہ شعر و شاعری کا مذاق عورتوں میں بھی پھیل گیا تھا۔ رابعہ قزداری بلخی جو رودکی کی ہمعصر تھی اعلیٰ درجہ کی شاعر تھی، اس کا باپ کعب اعراب میں سے تھا، لیکن رابعہ عجم میں پیدا ہوئی اور اس وجہ سے عربی، فارسی دونوں میں شعر کہتی تھی۔ نہایت حسین اور صاحب فضل و کمال تھی، بکتاش نام ایک غلام سے اس کو عشق تھا، لیکن پھر مجازی سے گزر کر عشق حقیقی تک نوبت پہونچی، چنانچہ اس کا شمار صوفیہ میں کیا جاتا ہے، تاہم چونکہ عورت کا اجنبی مرد سے محبت کرنا اسلامی جماعت میں معیوب تھا اس لئے لوگوں نے اسے قتل کر ڈالا"

(شعر العجم از شبلی صفحہ ۲۶۔ مطبع معارف اعظم گڑھ)

شبلی کا یہ بیان لباب الالباب سے نہیں بلکہ مجمع الفصحا سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ شبلی نے رابعہ کے قاتل کا سراغ نہیں دیا، صاحب مجمع الفصحا کے بیان کے مطابق رابعہ کو خود اس کے حقیقی بھائی نے بربنائے بدگمانی قتل کیا۔ مجمع الفصحا کی اصل عبارت یہ ہے:-

"پدرش کعب در اصل از اعراب بود و در بلخ و قزدار و بیست و در حوالی قندھار و سیستان و حوالی بلخ کامرانیہا نمودہ۔ کعب پسرے حارث داشتہ و دخترے رابعہ نام کہ او را زین العرب نیز گفتند۔ رابعہ مذکورہ در حسن و جمال و فضل و کمال و معرفت و حال وحیدۂ روزگار و فریدۂ دہر بود و او را صاحب عشق حقیقی و مجازی۔ فارس میدان ادبیات فارسی بودہ۔ او را میلے بہ بکتاش نام غلامے از غلامان برادر خود بہم رسیدہ و انجامش بعشق حقیقی و بید گمانی برادر او کشتہ" (مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۲۲۲)

صاحب مجمع الفصحا نے رابعہ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں اور اپنی مثنوی گلستان ارم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس میں انھوں نے رابعہ اور بکتاش کی داستان غم نظم کی ہے، فارسی کے مشہور شاعر شیخ فریدالدین عطار کی مثنوی "الٰہی نامہ" کا موضوع بھی رابعہ اور بکتاش کا عشقیہ قصہ ہے۔ عطار نے پانچسو اشعار کی طویل مثنوی میں رابعہ کی دردناک داستان محبت از آغاز تا انجام بڑے فنکارانہ انداز سے نظم کی ہے۔ رابعہ کی داستان کا انداز اگرچہ مجازی معلوم ہوتا ہے، لیکن قدیم علما و فضلا نے رابعہ کے عشق کو بالعموم حقیقت پر محمول کیا ہے۔ رابعہ کی پاکبازی اور عشق حقیقی کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ مولانا جامی نے اپنی کتاب نفحات الانس میں رابعہ کو ان صوفیائے خدا رسیدہ میں شمار کیا ہے جو شراب عرفان و حقیقت سے سرشار ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر صفا نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں مشہور صوفی بزرگ ابوسعید ابوالخیر کا یہ قول رابعہ کے متعلق نقل کیا ہے:-

"دختر کعب عاشق بود بر غلامے اما عشق او از قبیل عشق ہائے مجازی نبود"[۱]

ان مختصر حالات سے رابعہ کی شخصیت کی دلکشی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کون ہے جس کے دل میں اس حسین و جمیل صوفیہ، فارسی عربی کی نامور شاعرہ اور معشوق عاشق نما مظلومہ کے حالات جاننے کا شوق نہ ہوگا اور کون ہے جو فارسی شاعری کی پہلی ملکہ کی غم بھری داستان حسن و عشق سننے کے لئے بے تاب نہ ہوگا لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کی تفصیلی زندگی تاہنوز ہماری نظروں سے پوشیدہ ہے۔ قدیم تذکروں میں مختصر ذکر ملتا ہے۔ دور حاضر کے مورخین نے بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ڈاکٹر شفق نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں اس مشہور شاعرہ کا ذکر تک نہیں کیا۔ رابعہ کی داستان پر آقائے عبدالرحمن قرامزی نے "داستان دوستان" کے نام سے اور آقائے رضائے ایزدی صمدانی نے "رابعہ شاعر عصر سامانیہ" کے نام سے تفصیلی و تحقیقی مقالے تحریر کئے ہیں جن کا خلاصہ "زنان سخنور" کے مولف علی اکبر سلیمی نے دیدہ کہ باہے اور سچ پوچھو تو اس آخرالذکر کتاب میں رابعہ کے متعلق مختلف جگہوں سے چند ایسی باتیں جمع کردی ہیں جس کی مدد سے رابعہ کی زندگی کی تفصیلات ہمارے سامنے آتی ہیں۔

رابعہ جس کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، قزدار میں پیدا ہوئی، قزدار کا علاقہ اب سے کوئی ایک ہزار سال پہلے افغانستان و پنجاب کے درمیان واقع تھا۔ اس میں ایک قبیلہ آباد تھا جس کے سردار کا نام کعب تھا۔ کعب کے حارث نامی ایک بیٹا اور رابعہ نام کی ایک لڑکی تھی جن سے کعب غیر معمولی محبت کرتا تھا۔ کعب کے انتقال کے بعد حارث سلطنت و جایداد کا وارث ہوا اور اپنی جانشینی کے سلسلہ میں ایک جشن کیا اور تمام رات رقص و سرود میں گزاری۔ اس جشن میں عام و خاص، آقا و غلام بھی شریک تھے۔ حارث کے غلاموں میں ایک غلام بکتاش نامی تھا۔ بکتاش کی چڑھتی جوانی، بھیگی مسیں، نشیلی آنکھیں، کشادہ پیشانی اور گھونگھر والے بالوں نے اس کے حسن میں چار چاند لگا دئے تھے، چنانچہ اس شب میں اس غلام نے گھر کی ملکہ رابعہ کو اپنا غلام کر لیا۔ رابعہ

---

[۱] زنان سخنور جلد تہران

نے رات بڑی بے چینی میں بسر کی اور صبح ہوتے ہی دایہ کے ذریعہ بکتاش کو پیغام محبت بھجوایا۔ اس نے جواب دیا کہ وہ پہلے ہی رابعہ کے دام محبت میں گرفتار ہو چکا ہے۔ یہ سن کر رابعہ خوشی سے پھولی نہ سمائی۔ دونوں بہت جلد یک جان دو قالب ہو گئے۔ رابعہ بکتاش کا نظارہ کرتی رہتی اور اپنے کہے ہوئے ترانے گنگناتی رہتی۔ ایک دن بکتاش بے تابانہ حارث کے محل سرا میں داخل ہوا اور رابعہ کے دامن پر سر رکھ کر آنسوؤں کے موتی نثار کرنے لگا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا ادھر غیب سے ایک آواز آئی کہ اے بکتاش تو محبت میں اپنے آپ کو اس طرح جلا کر خاک کر کہ حقیقت سے قریب تر ہو جائے۔ حارث کو رابعہ اور غلام کے ان گہرے روابط کی خبر نہ تھی لیکن کچھ دنوں بعد حارث کو اس کا پتہ چل گیا، جس سے وہ بہت بدگمان ہوا۔ ہر چند کہ باپ نے مرتے وقت رابعہ کو ہر طرح سے خوش رکھنے کی نصیحت کی تھی لیکن حارث اسے فراموش کر کے بکتاش کے درپے آزار ہو گیا۔ حتیٰ کہ ایک روز وہ دشمنوں کے مقابلہ کے لئے اپنے غلام بکتاش کو بھی ساتھ لے گیا۔ بکتاش بری طرح زخمی ہوا اور بظاہر اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی۔ لیکن بکتاش کی عاشق رابعہ نے اس کی جان بچائی اور کسی طرح دشمنوں کے نرغے سے نکال کر اسے گھر لائی۔ حارث کو جب یہ معلوم ہوا تو اس کے غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی اور رابعہ سے ہمیشہ کے لئے دل گرفتہ ہو گیا۔ ادھر رابعہ کی نیند حرام ہوئی اور وہ غم سے نڈھال ہونے لگی آخر کار اس نے اپنے دل کا چور اپنے بھائی پر صاف طور پر ظاہر کر دیا۔ لیکن ابھی غیروں کو اس کی خبر نہ ہوئی تھی۔ ایک روز رودکی کی نظر اتفاق سے رابعہ پر پڑی رابعہ سے اس نے ترانہ سنا اور بھانپ گیا کہ رابعہ کسی کی محبت میں گرفتار ہے چند دن گزر گئے ایک دن امیر نصر شہریار کے دربار میں علماء و فضلا جمع تھے امیر نے اشعار سنانے کی فرمائش کی، رودکی نے چند ترانے سنائے جن کے آخر میں رابعہ کا نام بطور تخلص آیا تھا امیر اشعار سن کر پھڑک اٹھا اور رابعہ سے ملاقات کرنے کا مشتاق ہوا رودکی نے جواب دیا کہ وہ ایک شاعرہ بازاری ہے اور ایک غلام پر عاشق ہے۔ حارث خود بھی اس مجمع میں موجود تھا اسے رودکی کا یہ طنز بڑا ناگوار گزرا وہ دوڑا ہوا گھر آیا اور بکتاش کو ایک کنوئیں میں قید کر کے رابعہ کو ایک گرم حمام میں ڈال دیا۔ رابعہ اپنے خون سے حمام کے در و دیوار پر ترانے لکھتی رہی۔ جب بکتاش کو رابعہ کی تکلیف کی خبر پہونچی۔ تو وہ قید سے فرار ہو کر حمام پہونچا۔ لیکن اسے پہونچنے میں کافی دیر ہو چکی تھی اور اس کی محبوبہ اس دنیا میں اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی تھی، بکتاش اس خبر جانکاہ سے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ حارث کو قتل کر کے محبوبہ کے خون کا بدلا لیا اور اس کے بعد خود بھی دنیا سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گیا۔

یہ ہے رابعہ کی داستان عشق جو ایک المیہ ہے اور جسے سن کر ہم رابعہ کے استقلال، ہمت، ایثار، اور حقیقی جذبۂ محبت کے قائل ہو جاتے ہیں۔ مولانا جامی اور مولانا ابو سعید الخیر نے اسی لئے رابعہ کو صوفیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ رابعہ نے جس خندہ پیشانی سے طلب حقیقت میں اپنی جان قربان کی ہے۔ اس کی مثال سرمد و منصور کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن رابعہ صرف ایک صوفی منش برگزیدہ عورت ہی نہ تھی بلکہ اپنے وقت کی ایک ایسی عالم و فاضل شاعرہ تھی جس کی مثالیں تاریخ میں خال خال ملتی ہیں۔ رابعہ کے معاصر شعرا اور قدیم تذکرہ نگاروں نے اس کے علم و فضل اور فصاحت و بلاغت اور زباندانی کا ہر جگہ ذکر کیا ہے۔ رابعہ نے یہ اعلیٰ تعلیم کہاں اور کس سے حاصل کی۔ اس کا سراغ نہیں ملتا کسی کتاب میں رابعہ کے کسی استاد کا ذکر بھی نہیں* آیا جس سے اس کے ذرایع تعلیم کے متعلق کوئی رائے قایم کی جا سکے، رابعہ کا خاندان بھی کچھ ایسے بڑے حکمرانوں کا نہ تھا اس کا ذکر کوئی مورخ اپنا فرض خیال کرتا۔ اس وقت مشرق میں تاریخ نگاری کا فن صرف حاکم اعلیٰ اور اس کے متعلقین و احباب کے ذکر تک محدود تھا۔ عورت کو گھر کی چہار دیواری سے نکلنے کی اجازت نہ تھی، اسے سماجی زندگی میں کوئی باوقار مقام بھی حاصل نہ تھا۔ کسی عورت پر نظر ڈالنا یا بر سر عام اس کا نام لینا سخت گناہ تھا۔ رابعہ اس ماحول کی پروردہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اسی صورت میں رابعہ کے حالات زندگی کسی کتاب میں کیونکر آسکتے تھے۔ وہ چونکہ ایک متمول گھرانے کی پردہ نشین خاتون تھی اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے قدیم رؤسا اور امرا کے خاندانوں کی طرح گھر ہی میں اعلیٰ تعلیم پائی ہوگی اور اسے شعر و ادب

ذوق خود اپنے گھر کی فضا اور باپ کی تربیت سے ملا ہوگا۔ تمام علمائے ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رابعہ فارسی ادب کی پہلی قابل ذکر شاعرہ ہے یہی نہیں بلکہ وہ فارسی ادب کے معماروں اور موسسوں میں شمار کئے جانے کے لائق ہے۔ اس لئے اس نے فارسی میں شعر گوئی شروع کی جب فارسی اپنے مقامی رنگ میں پہلے پہل ایران کی سرزمین میں قدم جما رہی تھی۔ صاحب لباب الالباب نے رابعہ کے کلام کو شیرینی و فصاحت سے مملو بتایا ہے، اس کے کلام میں تکلف و تصنع یا رسمی باتوں کا ذکر نہیں بلکہ آپ بیتی کی جھلک ہے اسی لئے اس میں حسنِ واثر اور زور تینوں چیزیں موجود ہیں۔ ہم یہاں چند اشعار بطور نمونہ نقل کئے جا رہے ہیں ان سے رابعہ کی شاعرانہ شخصیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں براہ راست مدد ملے گی۔

نعیم بے تو نہ خواہم جحیم با تو رواست ۔۔۔ کہ بے تو شکر زہر است با تو زہر عسل
الا اے باد شب گیری پیام من بہ دلبر بر ۔۔۔ بگو آں ماہ خوبان را کہ جان با دل برابر بر
دوش بر شاخک درختِ آں مرغ ۔۔۔ نوحہ می کرد و می گریست بزاری
من جدایم ز یار ازاں می نالم ۔۔۔ تو چہ نالی کہ با مساعد یاری
عشق او باز اندر آوردم بہ بند ۔۔۔ کوشش بسیار نامد سودمند
توسنی کردم ندانستم ہمی ۔۔۔ کز کشیدن سخت تر گردد کمند
زشت باید دید و انگارید خوب ۔۔۔ زہر باید خورد و پنداریدقند
دعوت من بر تو آں شد کا یزدت عاشق کناد ۔۔۔ بر یکے سنگیں دلے نامہرباں چوں خویشتن
تا بدانی درد عشق و داغِ ہجر و غم کشی ۔۔۔ چوں بہ ہجر اندر بپیچی پس بدانی قدر من

رابعہ عربی کی بھی کامیاب شاعرہ تھی۔ اس کے فارسی کلام میں عربی الفاظ، ترکیبیں اور فقرے بکثرت استعمال ہوئے ہیں فارسی کے ایسے اشعار بھی تذکروں میں ملتے ہیں جن میں ایک مصرعہ فارسی اور دوسرا عربی ہے۔ ان امور سے رابعہ کی قدرت زبان وکلام کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمیں ڈاکٹر صفا کی اس رائے کی تائید کرنی پڑتی ہے کہ "سخن او در لطافت و استعمال بر معانی دل انگیز و فصاحت و حسن تاثیر معروف است۔"

چند گھنٹے قادیان میں

(نیاز فتحپوری)

۲۸، ۲۹ جولائی کی وہ چند ساعتیں جو میں نے قادیان میں بسر کیں، میری زندگی کی وہ گھڑیاں تھیں، جن کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

حیات انسانی کا ہر لمحہ زندگی کا ایک نیا درس، ایک نیا تجربہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اگر زندگی نام صرف سانس کی آمد و شد کا نہیں بلکہ آنکھ کھول کر دیکھنے اور سمجھنے کا بھی ہے ——— اور ——— ان چند ساعتوں میں جو کچھ میں نے یہاں دیکھا وہ میری زندگی کا اتنا دلچسپ تجربہ تھا کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں ۵۰ سال پیچھے ہٹ کر وہی زندگی شروع کرتا جو قادیان کی احمدی جماعت میں مجھے نظر آئی۔ لیکن

حیف صد حیف کہ ما دیر خبردار شدیم

میں انفرادی حیثیت سے ہمیشہ بے عمل انسان رہا ہوں، لیکن مسایل حیات کو (جن میں مذہب بھی شامل ہے) میں ہمیشہ اجتماعی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں اور یہ نقطۂ نظر میرے ذہن میں حرکت و عمل کے سوا کچھ نہیں۔ یہ تجربہ داستان بہت طویل ہے کہ پچھلی نصف صدی میں، کتنی خانقاہیں، کتنے خانوادے، کتنے ادارے، کتنی درسگاہیں اور کتنے جلوہ ہائے منبر و محراب میری نگاہ سے گزرے، اور میں کس طرح ان سے بے نیازانہ گزر گیا۔ لیکن اب زندگی میں سب سے پہلی مرتبہ احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل دیکھ کر میں ایک جگہ ٹھٹک کر رہ گیا ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی زندگی کے اس نئے تجربہ و احساس کو کن الفاظ میں ظاہر کروں۔

میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور علماء اسلام کی بے عملی کی طرف سے اس قدر مایوس ہو چکا ہوں کہ میں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ان میں کبھی آثار حیات پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اب احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

غنچہ پھر لگا کھلنے، آج ہم نے اپنا دل
خوں کیا ہوا دیکھا گم کیا ہوا پایا

کیونکہ عالم اسلامی میں آج یہی ایک ادارہ ایسا ہے جو

دعوت برگ و نوائے کند

اور اسلام کا مفہوم میرے ذہن میں "دعوت برگ و نوا" کے سوا اور کچھ نہیں۔

لوگ منزل تک پہونچنے کے لئے راہیں ڈھونڈھتے ہیں، برسوں سرگرداں رہتے ہیں اور ان میں صرف چند ہی ایسے ہوتے ہیں جو منزل کو پا لیتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھیں میں سے ایک میرزا غلام احمد قادیانی بھی تھے۔ سو اب یہ فکر و جستجو کہ وہ کن راہوں سے گزر کر منزل تک پہونچے۔ بالکل بے سود ہے، اصل چیز راہ پیمائی نہیں بلکہ منزل تک پہونچ جانا ہے اور اگر میں احمدی جماعت کو

پسند کرتا ہوں تو صرف اسی لئے کہ اس نے اپنی منزل پالی ہے اور یہ منزل وہی ہے جس کی بانی اسلام نے نشاندہی کی تھی۔ اس سے ہٹ کر میں اور کچھ نہیں سوچتا اور نہ سوچنے کی ضرورت۔

میرا قادیان آنا بھی اسی سلسلہ کی چیز تھی، یعنی جس جماعت کی عملی زندگی کا ذکر میں سنتا چلا آرہا تھا اسے آنکھوں سے بھی دیکھنا چاہتا تھا۔

ہر چند میں بہت کم وقت لیکر یہاں آیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ نتیجہ تک پہونچنے کے لئے یہ قلیل فرصت بھی کم نہ تھی۔ کیونکہ اس جماعت کی زندگی ایک ایسا کھلا ہوا صحیفۂ حیات ہے جس کے مطالعہ کے لئے نہ زیادہ وقت کی ضرورت ہے نہ کسی چون و چرا کی۔ اسی طرح ان کی دفتری تنظیم بھی گویا ایک شفاف آئینہ ہے جس میں زنگ کا نام تک نہیں۔ یکسر خلوص و اخلاق۔ یکسر حرکت و عمل۔

قادیان میں احمدی جماعت کے افراد جو "درویشان قادیان" کہلاتے ہیں، دوسو سے زیادہ نہیں جو قصبہ کے ایک گوشہ میں نہایت اطمینان وسکون کے ساتھ اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں اور ان کو دیکھکر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری، انجمنے ساختہ اند

یہی وہ مختصر سی جماعت ہے جس نے ۱۹۴۷ء کے خونیں دور میں اپنے آپ کو ذبح و قتل کے لئے پیش کر دیا اور اپنے ہادی و مرشد کے مسقط الراس کو ایک لمحہ کے لئے چھوڑنا گوارا نہ کیا

موج خوں سر سے گزر ہی کیوں نہ جائے
آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا؟

یہی وہ جماعت ہے جس نے محض اخلاق سے ہزاروں دشمنوں کو اپنا گرویدہ بنالیا اور ان سے بھی قادیان کو "دار الامان" تسلیم کرالیا۔ یہی وہ جماعت ہے جو ہندوستان کے تمام احمدی اداروں کا سررشتۂ تنظیم اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے اور یہی وہ دور افتادہ مقام ہے جہاں سے تمام اکناف ہند میں اسلام و انسانیت کی عظیم خدمت انجام دی جارہی ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف پچھلے تین سال کے عرصہ میں انھوں نے تعلیم اسلامی، سیرت نبوی، ضرورت مذہب، خصوصیات قرآن وغیرہ متعدد مباحث پر ۴۳ کتابیں ہندی، اردو، انگریزی اور گورمکھی زبان میں شایع کیں اور ان کی ۵۰۰،۴۴ کاپیاں تقریباً مفت تقسیم کیں۔

اسی طرح تعلیمی وظایف پر جن میں مسلم و غیر مسلم طلبہ دونوں برابر کے شریک ہیں ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۰ء میں اس جماعت نے ۱۳ ہزار روپیہ صرف کیا۔ خود قادیان میں ان کے تین مدرسے قایم ہیں دو مڈل اسکول لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اور تیسرا مولوی فاضل کے نصاب تک۔ ان کے علاوہ تیرہ مدرسے ان کے ہندوستان کے مختلف مقامات میں ہیں جن پر جماعت کا ہزاروں روپیہ صرف ہو رہا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بڑی خدمت جو صدقۂ جاریہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ قادیان کا شفاخانہ ہے۔ اس میں ۱۹۴۸ء سے اس وقت تک ۰۰۰،۳۰ مریضوں کا علاج کیا گیا جن میں ۳۰ فی صدی مسلمان اور ۷۰ فی صدی غیر مسلم تھے۔

یہ ہیں وہ چند خدمات جماعت احمدیہ قادیان کی جن سے متاثر ہو کر ۱۹۴۷ء سے لے کر اس وقت تک قریب قریب ڈیڑھ لاکھ آدمیوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

یہاں میں نے کالج اور دار الاقامہ کی ان عظیم الشان عمارتوں کو بھی دیکھا جنھیں بانی تحریک احمدیت نے بڑے اہتمام سے طیار کرایا تھا، تقسیم ہند کے بعد ان پر جایداد متروکہ کی حیثیت سے حکومت نے قبضہ کرلیا تھا لیکن اب یہ عمارتیں جماعت احمدیہ

کے حق میں واگزاشت کردی گئی ہیں۔
جس وقت میں نے حضرت میرزا صاحب کے بیت الفکر، بیت الدعا، بیت الریاضت، مسجد نور، مسجد اقصیٰ اور منارۃ مسیح کو دیکھا تو ان کی وہ تمام خدمات سامنے آگئیں جو تحفظ اسلام کے سلسلہ میں ایک غیر منقطع جد و جہد کے ساتھ ہزاروں مصائب جھیل کر انھوں نے انجام دی تھیں اور جن کے فیوض اس وقت بھی دُنیا کے دور دراز گوشوں میں جاری ہیں۔
جس وقت میں قادیان پہونچا، اتفاق سے ایک جرمن احمدی ولیم نامی بھی یہاں مقیم تھے، یہ ایک درویش صفت انسان ہیں جو مہینوں سے احمدیہ جماعت کے مختلف مرکزوں اور اداروں کے سیاحانہ مطالعہ میں مصروف ہیں، میں ان کو دیکھتا تھا اور حیرت کرتا تھا کہ جرمنی ایسے سرد ملک کا باشندہ ہندوستان کی شدید گرمی کو کس طرح خوشدلی سے برداشت کر رہا ہے، لیکن جب میں نے ان سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ ان کو شداید سفر کا احساس تک نہیں، سچ ہے:
عشق ہر جا می برد مارا بہ ساماں می برد
میں نے ان سے پوچھا کہ انھوں نے عیسوی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا، تو اس کا سبب انھوں نے "اسلام کی بلند اخلاقی تعلیم" ظاہر کیا جس کا علم انھیں سب سے پہلے جرمنی کی جماعت احمدیہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ یہ جماعت بلاد مغرب و افریقہ میں جس جوش و انہماک کے ساتھ خدمتِ اسلام میں مصروف ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم حد درجہ سلیقہ و اہتمام کے شایع کر رہے ہیں۔ چنانچہ انگریزی، جرمنی، ڈچ اور سواحلی زبان کے ترجمے خود میں نے بھی دیکھے اور ان کے اس عزم و دل کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔
میں نے یہاں سے رخصت ہوتے وقت اس قطعۂ زمین کو بھی دیکھا، جہاں حضرت میرزا غلام احمد صاحب آسودۂ خواب ہیں اور ان کی وہ تمام مجاہدانہ زندگی سامنے آگئی، جس کی کوئی دوسری نظیر مجھے اس دور میں تو کہیں نظر آتی نہیں۔
کیست کز کوشش فرہاد نشاں باز دہد
مگر آں نقش کہ از تیشہ بجا را ماند

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔
پہ سلسلۂ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ بھجنوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔
یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت چار روپے۔ منیجر نگار لکھنؤ

قصاید ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

یہ حقیقت اب مسلّم ہو چکی ہے کہ ذوق کے کلام میں تصرفات ہوئے اور یہ تصرفات صرف ان کی غزلوں ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ یہ سلسلہ قصاید تک پہونچا، حتٰے کہ بعض مقامات پر مسلسل اشعار حذف ہو گئے ہیں اور کہیں نئے اشعار کا اضافہ بھی ہو گیا ہے، اکثر اشعار میں لفظوں کی تبدیلی کا بھی پتہ چلتا ہے جو پورے مضمون پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چند مثالیں پیش کرتا ہوں :۔

ردیف نون کی ایک غزل کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :۔

"کسی دوست نے فرمایش کی کہ زمین مرقوم الذیل آج کل طرح ہوئی ہے آپ بھی غزل کہئے۔ آغاز شباب تھا اور طبیعت میں ذوق و شوق۔ غزل کہی اس کا جا بجا چرچا ہوا یہاں تک کہ اکبر شاہ جنت آرامگاہ ان دنوں بادشاہ تھے انھوں نے فرمایش فرمائی کہ میاں ابراہیم سے کہو کہ ہمیں خود آ کر وہ غزل سنا ئیں، یہ ولی عہد یعنی مرزا ابو ظفر کے ملازم خدمت تھے لیکن حضور کبھی ان کے کلام کو سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے ایک قصیدہ ان کی مدح میں کہہ کر شامل کر دیا۔"[1]

غزل مذکور تمام و کمال گلشن بے خار (۱۲۵۹ھ) میں نقل ہے[2] لیکن اس تذکرہ کے پہلے اڈیشن میں جو ۱۲۵۳ھ میں شایع ہوا تھا[3] یہ غزل درج نہیں ہے، ممکن ہے یہ غزل ۱۲۵۳ھ اور ۱۲۵۹ھ کے درمیان کی تصنیف ہو جبکہ بہادر شاہ ثانی سریر آرائے سلطنت تھے اور ان کے والد اکبر شاہ ثانی کا انتقال ہو چکا تھا۔ گلشن بیخار[4] کے علاوہ دوسرے قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کے قدیم اڈیشنوں میں[5]

---

[1] دیوان ذوق مولفہ مولانا محمد حسین آزاد مطبوعہ علیمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء ص : ۱۳۳

[2] مفتی انتظام اللہ شہابی نے غزل زیر بحث کے مندرجۂ ذیل شعر کے متعلق ایک لطیفہ بیان کیا ہے کہ اس کا مصرعۂ اولیٰ خود بہادر شاہ ظفر نے نواب زینت محل بیگم کو چھپر کھٹ پر سوتے ہوئے دیکھ کر کہا تھا اور استاد ذوق نے اس مصرعہ پر دوسرا مصرعہ لگا کر شعر پورا کر دیا تھا ؎

دیکھنا آبی دوپٹہ منہ پہ اس کے وقت خواب برج آبی میں ہے مہ یا مہر روشن آب میں (لطایف الشعراء)

لیکن مفتی صاحب نے ماخذ کا ذکر نہیں کیا۔

[3] گلشن بیخار، مولفۂ شیفتہ، مطبوعۂ رام پرشاد پریس دہلی ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء (نسخہ کتب خانہ حلیم مسلم کالج کان پور)

[4] گلشن بیخار، مولفۂ شیفتہ ۱۲۵۹ھ، ایضاً مطبوعۂ مطبع نول کشور اکتوبر ۱۸۷۴ء

[5] دیوان ذوق مطبوعہ مطبع منشی نولکشور کانپور جنوری ۱۸۸۱ء مرتبۂ مولوی سید محمد اسماعیل صاحب مہتمم مطبع، ایضاً مرتبۂ لالہ بشیشر دیال صاحب مہتمم مطبع منشی نولکشور کانپور جنوری ۱۸۸۲ء (تصحیح تمام) دیوان ذوق مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ جون ۱۸۹۲ء (طبع ثانی) ایضاً مرتبۂ ظہیر و انور وغیرہ مع تصحیح از شیخ محمد حفیظ اللہ حفیظ مطبوعہ مطبع احمدی ۱۸۹۳ء مرتبہ ۱۳۰۹ھ ایضاً مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور (نسخۂ صحیحہ) سال ترتیب و سال طبع نامعلوم وغیرہ وغیرہ تذکروں کے متعلق کہا جا سکتا تھا کہ ان میں بیشتر غزلوں ہی سے اقتباس کرتے ہیں لیکن دیوان ذوق میں اس قصیدہ کا نہ ہونا بہت تعجب خیز ہے۔

دیکھئے یہ غزل تمام و کمال درج ہے، البتہ جس قصیدہ کا مولانا نے ذکر کیا ہے اس کا ایک شعر بھی ان میں کہیں نہیں مل سکا، معلوم نہیں کیا مولوی محمد باقر نے اس قصیدہ کا کوئی ذکر نہیں کیا جب کہ ان کے فرزند مولوی محمد حسین آزاد کو پورا قصیدہ دستیاب ہو گیا تھا اور وہ اسے داخل دیوان بھی کر چکے تھے، غزل مذکور کا مطلع یہ ہے :-

ملا کر ساقیانِ سامری فن آب میں — کرتے ہیں جادو سے اپنے آگ روشن آب میں[1]

ایک قصیدہ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے :-

"یہ قصیدہ مبارکبادی مرزا سلیم شاہزادہ کی شادی میں لکھا تھا بندہ آزاد ان دنوں طفل مکتب بھی نہ تھا۔ جب حاضر خدمت ہونے لگا تو حضرت مرحوم اکثر اس کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ڈھونڈھنے کی فرصت نہ تھی ایک برس وفات سے پہلے فرمایا کہ اگر ہوتا تو اسے درست کرتے۔ طبیعت نے عالم جوانی میں بلند مضامین پیدا کئے تھے خیر اکثر اشعار اور مطالب خیال میں ہیں ایک قطعہ لکھ دیتے ہیں، چنانچہ ۲۲ شعر کا قطعہ لکھا اور عید قربان کی تہنیت میں ابوظفر بہادر شاہ کو سنایا بعد انتقال کے یہ قصیدہ بھی نکلا الحمد للہ کہ یہاں تک پہونچا۔"

مطلع :- دل کہ اس دہر میں ہے گرسنۂ نازِ بتاں — تم سمجھ غنیمت ہی کہ اسکو دیکھا لب ناں

یہ قصیدہ دیوان ذوق میں تحریر ہے، لیکن اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں مل سکا جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مرزا سلیم کی شادی میں لکھا گیا تھا۔ البتہ ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ مرزا سلیم کے والد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھا گیا تھا اور کسی خاص جشن کے موقع پر پیش کیا گیا تھا۔

پھر تو کر غور کہ مداح ہے کس شاہ کا تو — دیکھ وہ ابر کرم قلزم جود و احساں
وہ شہنشاہ کہ جشن اس کا ہے افلاک کی سیر — ہنستے پھرتے ہیں تو کرتے ہیں ستارے افشاں ...
... آج عالم کا ہے دل شاد کہ جوں عالمِ نور — جلوہ گر ہے سرِ اورنگ بصد شوکت و شاں
اوہ فرخندہ لقب شاہ محمد اکبر — تاج شاہانِ زماں فخر سلاطینِ جہاں ...
... تجھ کو یہ جشن مبارک ہو بصد جاہ و جلال — عقل ہو پیر تری بخت رہیں تیرے جواں

مولانا محمد حسین آزاد ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوئے اور ان کے بیان کے مطابق یہ قصیدہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آزاد "طفل مکتب بھی نہ تھے" لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کی پیدایش ہو چکی تھی، ۱۸۳۲ء میں ذوق کی عمر چوالیس (۴۴) سال

---

[1] اس غزل کے بعض اشعار میں بھی اختلاف ہے مثلاً صحیح اشعار اس طرح تھے :

صحبت صافی دلاں سے ہوں مکدر تیرہ دل — زنگ سے آلودہ ہو جاتا ہے آہن آب میں
سایۂ سرو چمن تجھ بن ڈراتا ہے مجھے — اژدہا بن بن کے شب لے رشکِ گلشن آب میں
خط کو ہم لکھنے جو بیٹھے آنکھ سے امڈے یہ اشک — بہ گیا خط لکھتے لکھتے مشفق من آب میں

(گلشن بیخار (۱۲۵۰ھ) دیوان ذوق مرتبہ ویران وغیرہ)

لیکن دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں اس طرح تحریر ہیں :-

صحبت اہل صفا سے تیرہ دل کب صاف ہوں — زنگ سے آلودہ ہو جاتا ہے آہن آب میں
سایۂ سرو چمن نے کیا ڈرایا ہے مجھے، — اژدہا بن بن کے شب اے رشک گلشن آب میں
شب جو ہم لکھنے کو بیٹھے آنکھ سے امڈے یہ اشک — بہ گیا خط لکھتے لکھتے مشفقِ من آب میں

[2] دیوان ذوق حافظ آزاد ۱۹۳۲ء ص ۲۹۲

(۱۳۴)

سے بھی زائد تھی، اس عمر کو "عالم جوانی" مشکل ہی سے کہا جا سکتا ہے" بہرنوع اگر زمانہ کے[1] اس تعین کو صحیح خیال کیا جائے تو اس قصیدہ کو اکبر شاہ کی مدح کے قصیدوں میں تقریباً آخری سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۸۳۷ء میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

بائیس شعر کی نظم کو زیر بحث بیان میں قطعہ کہا گیا ہے لیکن دیوان ذوق کے دیگر مرتبین[2] نے اس کو قصیدہ کا نام دے کر داخل دیوان کیا ہے لیکن دونوں کے اکثر اشعار میں کافی فرق ہے۔

مطلع :- خسروا جلوہ ترا وہ طرب افزائے جہاں کہ تجھے دیکھ کے ہو عید بھی قرباں قرباں

مصرعۂ ثانی میں دیوان ذوق مرتبۂ آزاد (۱۹۳۳ء) میں "تجھے" کی جگہ "جسے" لکھا ہے اور اس کے بعد کے پانچ شعر بالکل وہی ہیں، پھر چھٹا شعر اس طرح ہے ؎

اور کہر بھی ہوں وہ خوش آب جنھیں دیکھ کے دُکّ طرفۃ العین میں ہو کاہ ربا کو یرقاں

آزاد نے دوسرے مصرعہ میں "کو" کی جگہ "کا" لکھا ہے، اس کے بعد دو شعر کا ایک قطعہ ہے۔ پہلا شعر یہ ہے :-

نطق شیریں ترا وہ ہے کہ ثنا میں جس کی تر زباں موجۂ دریا ہو اگر ایک زباں

بعض مرتبین نے اس شعر کو اسی طرح لکھا ہے، دوسروں نے پہلے مصرعہ میں "جس کی" کی جگہ "اس کی" تحریر کیا ہے" آزاد کے نزدیک "اس کے" چاہئے تھا۔ قطعہ کا دوسرا شعر وہی ہے اس کے بعد ایک شعر یہ ہے ؎

اس قدر تابع فرماں ہے زمانہ تیرا ہو نہ گلشن میں کبھی روئیدہ گل نافرماں

آزاد کے مرتبہ دیوان ذوق میں دوسرے مصرعہ میں "ہو نہ" کی بجائے "نہ ہو" تحریر ہے، پھر اگلے دو شعر ہیں، ویسے ہی تیسرا شعر یوں ہے :-

وہ ترا زور حمایت ہے کہ جس کے باعث ناتوانوں کو بھی ہے دہر میں وہ تاب و تواں

آزاد نے مصرعۂ ثانی میں "ہے" کی جگہ "ہو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسرا شعر یہ ہے ؎

پھیل تیرا گل سوسن کا پڑا ایک انبار گل مہتاب کے گلدستے ہیں اسکے دنداں

آزاد کے مطابق "بڑا ایک انبار" کے عوض "پڑا ہے انبار" صحیح تھا۔ پھر دوسرا شعر اس طرح تھا جس میں آزاد نے "اشہب" کی جگہ "جنبش" لکھا ہے ؎

لکھوں شوخی جو ترے توسن چالاک کی میں، اشہب خامہ بھی ہو موج رم برق جہاں

ایک شعر کے بعد یہ اشعار ہیں :-

اے فلک جاہ ترے در کے ہیں وہ ذرۂ خاک جن سے خورشید چنے اپنی جبیں پر افشاں

طبع رنگیں میں ترے وہ چمن لالہ و گل روبرو جس کے ہے گلزار ارم خارستاں

---

[1] اس قصیدہ کا ایک شعر ہے :-

مدح حاضر کے لئے حاضر دربار ہو ذوق تو ہے خاقانی ہند اور وہ خاقان زماں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جشن سے پہلے ذوق کو خطاب "خاقانی ہند" عطا ہو چکا تھا، اور اس کا اس قصیدہ میں ذکر اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب پائے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ لیکن آزاد ہی کا بیان ہے کہ "بادشاہ نے خاقانی ہند کا خطاب اسوقت عطا کیا جب شیخ مرحوم کی عمر ۱۹ برس کی تھی" (دیوان ذوق ۱۹۳۳ء ص ۱۵)۔ زمانہ کے تعین میں ان دونوں بیانات کا یہ فرق بھی بہت اہم ہے۔

[2] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد ۱۹۳۳ء

یہ دونوں اشعار آزاد نے نہیں لکھے، دوسری ترتیبوں میں تحریر ہیں، ایک شعر یہ ہے ؎

عید اضحیٰ تجھے ہر سال مبارک ہووے | تجھ پہ ہو سایۂ حق اور ترے سایہ میں جہاں

آزاد نے اس کو تمام اشعار کے بعد لکھا ہے اور اس کے بعد کا شعر بالکل نہیں لکھا ہے ؎

تیرے ہاتھوں سے کماں ہو جو سعادت اندوز | کیا تعجب ہے کہ ہو رشک ہما زاغ کماں

پھر یہ تین شعر ہیں ؎

قہر نازل ہو فلک سے جو ترے اعدا پر | چشمہ مہر ہو مانند تنور طوفاں،
اس طرح عدل سے ہے تیرے بہم آتش و آب | جس طرح آئینہ میں عکس رخ شعلہ رخاں
تیرے احساں سے ہر انساں ہے غلامی میں تری | سچ کہا ہے کہ الانسان عبید الاحساں

یہ تینوں اشعار بھی آزاد نے قطعۂ مذکور میں شامل نہیں کئے ہیں بلکہ ان کو قصیدۂ اول الذکر (در مدح اکبر شاہ) میں ذرا تبدیلی کے ساتھ تحریر کیا ہے وہ بھی نقل کئے جاتے ہیں ؎

تیرے مہتاب کرم سے جو سر قلزم قہر | پردۂ نور میں ابلا ہے تنور طوفاں
عدل نے تیرے دکھائے ہیں بہم آتش و آب | آب آئینہ میں روشن ہے رخ برق وشاں
کیوں نہ ارباب ہمم ہوں تری ہمت کے غلام | حق یہی ہے کہ الانسان عبید الاحساں

پھر ایک شعر یہ ہے ؎

دل میں تو جوش مضامیں ہے نہایت لیکن | دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و تواں

آزاد نے اس کو قطعہ کے ساتھ ہی لکھا ہے لیکن اس طرح ؎

دل میں ہے جوش مضامین تو نہایت لیکن | دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و تواں

پھر مقطع پر قصیدہ ختم ہوا۔

البتہ وہ قصیدہ جو بقول آزاد، ذوق نے مرزا سلیم کی شادی کے موقع پر پیش کیا تھا ان قدیم ترتیبوں میں نہیں ملتا، معلوم نہیں کیا سبب ہوا کہ بجز آزاد کے کسی مرتب کو وہ دریافت نہ ہوسکا۔

بعض قصاید کی ابتداء میں آزاد کے بیانات بھی تحریر ہیں جن کی صحت مشکوک ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ پر یہ عبارت تحریر ہے:[1]

"اس قصیدہ پر بھی نظرثانی نہیں ہوئی۔ اکبر شاہ مرحوم کی تعریف میں ہے"

حالانکہ یہ قصیدہ مرزا جہانگیر شہزادہ[2] کی تقریب شادی کے موقع پر لکھا گیا تھا جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے ؎

شہا ہے آج اسی شاہزادہ کی شادی | جہاں میں جو ہے جہانگیر شاہ نیک اطوار

ایک بات یہاں اور عرض کر دوں، مدحیہ قصیدہ ہمیشہ کسی تقریب خاص کے لئے لکھا جاتا ہے جب اس تقریب پر پیش کیا جا چکا تو اس کا مقصد پورا ہو گیا، تقریب گزرنے کے بعد نظرثانی کرنا قصیدہ کے مقصد کے تحت کچھ زیادہ اہم نہیں (خواہ ادبی طور پر اس کی کچھ بھی قیمت ہو) پھر یہ کہ شاعر کسی تقریب پر قصیدہ اسی صورت میں پیش کرے گا جب وہ اس کی طرف سے مطمئن ہو،

---

[1] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد ۱۹۳۳ء، ص: ۲۸۵۔

[2] مرزا جہانگیر شاہزادہ نے ۱۸۰۹ء میں مسٹر سیٹن (رزیڈنٹ دہلی) کی جان لینے کا قصد کیا، چنانچہ گرفتار ہو کر الٰہ آباد میں قید رہے اور ۱۸۲۱ء کو وہیں انتقال کیا۔ (واقعات دارالحکومت دہلی۔ ۲۔ ۲۹۸)

چنانچہ قصیدہ پر نظر ثانی نہ ہونے کی شکایت کوئی وزنی بات نہیں۔

قصیدۂ مذکور کے آخری شعر میں شاعر نے نہایت خوبی کے ساتھ تاریخ بھی کہی ہے ؎

کہو سرِ لبِ بستہ سے شادیٔ فرزند　　مبارک آپ کو ہو اے شہِ سپہر وقار

۳۰ × ۲　　× ۱۱۹۳ = ۱۲۲۵ھ

بعض مواقع پر صرف ایک لفظ کی تبدیلی بھی مضمون کو یکسر بدل دیتی ہے اور اس سے شاعر کے متعلق عجیب رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ مثلاً ایک شعر تھا[1] ؎

مایل موسقی ایسا کہ ادا کرتا تھا　　کبھی میں بارہ مقام اور کبھی چاروں مت

مصرعۂ اولیٰ میں "مائل" کی جگہ آزاد نے[2] "ماہر" لکھا ہے، یہ معمولی تبدیلی ذوق پر خود ستائی کا الزام عاید کئے جانے کے لئے کافی ہے، چنانچہ آج کی اکثر تنقیدیں ان ہی غلط فہمیوں پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر میں ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی صاحب کے مضمون "ملک الشعراء ذوق" سے ایک اقتباس نقل کرتا ہوں :-

"سوائے[3] ایک دو ابتدائی غزلوں کے کہ جب تک وہ (ذوق) بادشاہ کے نوکر نہیں ہوئے تھے ان کے کلام میں کہیں اپنے زمانہ سے کوئی شکایت نہیں ملتی اور بہادر شاہ خواہ شاہ شطرنج ہو لیکن ان کے لئے سلطان سنجر سے کم نہ تھا"

مثال میں یہ دو اشعار پیش کئے گئے ہیں ؎

دُرِ مضموں ہیں ترے ذوق زبس بیش بہا　　کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے،
قسمت ہی سے لاچار ہوں اے ذوق وگرنہ　　سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا

قبل اس کے کہ میں ان دونوں اشعار سے بحث کروں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذوق اور بہادر شاہ کے تعلق کو بیان کر دوں۔

ہر صاحب فن کو قدر شناس کی تلاش ہوتی ہے اور کسی واقعی قدر دان کی سرپرستی حاصل ہو تو گویا ترقی کی ضمانت ہے۔ سلطان سنجر کی قدر دانی اور اس کا جاہ و حشم مشہور ہے، انوری کو اس کی سرپرستی حاصل تھی، سلطان سنجر نے انوری کی لیاقت کی اتنی قدر کی کہ دو بار خود بہ آں جاہ و حشم انوری کے گھر گیا، نتیجہ یہ ہے اپنے میدان میں انوری بے مثال ہوا، ذوق ابتدا ہی سے بہادر شاہ کے دامنِ دولت سے وابستہ رہے، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان اس موقع پر اہمیت سے خالی نہیں کہ :-

"جب[4] تک اکبر شاہ زندہ تھے ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر (ظفر) کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلوا کر لے جاتے اور دربار شاہی میں سنواتے"

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ذوق کے جو قصاید اکبر شاہ کی مدح میں ہیں وہ بھی گویا بہادر شاہ کی مدح میں لکھے گئے تھے بہادر شاہ کی عنایات اور شفقتیں بھی ذوق کے ساتھ بہت تھیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے استاد کی ترقی ہی کی کوشش کی جسکی مثال وہ دستور بھی ہے جو بیان ہوا، ایسی صورت میں بہادر شاہ کی حیثیت بلاشبہ ذوق کے لئے وہی تھی جو انوری کے لئے سلطان سنجر کی،

---

[1] دیوان ذوق مطبوعہ ۱۸۷۱ء، ۱۸۸۳ء، ۱۸۹۲ء وغیرہ ——— [2] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد (۱۹۳۳ء) ص: ۲۴۴ ———
[3] ادب کا مقصد، ص: ۹۶ ——— [4] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد (۱۹۳۳ء) ص ۳۰

چنانچہ خود ذوق اپنے ابتدائی قصیدہ میں کہتے ہیں ؎

خضر نصیب کی گر دُنیا میں رہبری ہو — اور شاہ راہ دل پر چشم ہنروری ہو ...
... مجھ کو خبر نہیں کیا ہے دور شاہ اکبر — رفعت سے پست جس کی شانِ سکندری ہو ...
... اس کی نظر چڑھیں گر یہ تابدار گوہر — پھر نام تیرا روشن ، مانند انوری ہو
تب بحر فکر میں دل غواص ہو کے اُترا — معلوم تاکہ سب کو زور شناوری ہو

ایک ابتدائی قصیدہ کے یہ اشعار خود اعلان کر رہے ہیں کہ ذوق نے "شاہ اکبر" کی دُعا گوئی محض اس لئے اختیار کی تھی کہ وہ "بحر فکر" میں اپنا "زورِ شناوری" سب پر ظاہر کرنا چاہتے تھے ، اس قصیدہ گوئی کا مقصد جھوٹی اور لغو خوشامد کے بجائے اپنے "ہنر" کو ترقی دینا اور اس میں رفعت حاصل کرنا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مواقع پر ذوق کے قصاید میں مبالغہ انتہائی درجہ تک ملتا ہے لیکن اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا ہر عیب ہنر اور اس کی ہر خامی خوبی معلوم ہوتی ، چنانچہ ذوق کے ساتھ بھی یہی تھا خود ظفر ان سے محبت کرتے تھے اور جابجا اپنے اشعار میں انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے ، حتیٰ کہ ایک مقطع میں کہتے ہیں ؎

بخشے ہے ظفر اپنے کچھ ذوق عجب دل کو — ہم ذوق کا ہاتھوں سے دیوان نہ چھوڑیں گے

ظفر کی اس عقیدت کا جواب ذوق بھی اسی انداز سے دیتے ہیں اور خود کو ظفر کا "محب یکرنگ" قرار دیتے ہیں ؎

ذوق جو ہے ترا مداح محب یکرنگ

اور خود دُعا گوئی کا سبب اس طرح بیان کرتے ہیں :-

مگر یہ ذوق ثنا سنج و مدح خواں تیرا ، — غلام پیر کہن سال اک فقیر حقیر ،
کرے ہے دل سے دُعا یہ سدا فقیرانہ — سنا ہے جب سے کہ رحم خدا دُعائے فقیر ،

کچھ تو ذوق کی یہ محبت اثر دکھاتی تھی اور کچھ زور استدلال رنگ لاتا تھا اور اس طرح بعض اوقات ذوق انتہائی مبالغہ سے کام لیتے تھے ۔ مثلاً :-

مانا اگر بلندیٔ شان و شکوہ میں — ہاتھی سے تیرے ہو بھی گیا ہم سر آسماں
پر اس کے نقش پا کی برابر بنا سکے — چار آفتاب ایک جگہ کیونکر آسماں

ذوق نے بہادر شاہ کو سلطان سنجر ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن اس سے یہ خیال کرلینا کہ ذوق نے بہادر شاہ کا "نوکر" ہو جانے کے بعد اپنی زبان بند کرلی ، بالکل بے بنیاد ہے ، ذوق کے کردار کی کتنی بڑائی ہے کہ انھوں نے تمام عمر بجز اپنے ممدوح خاص کسی شان میں قصیدہ نہیں لکھا (بجز ان قصیدوں کے جو مذہبی جذبات کے تحت لکھے گئے تھے) رہا پریشانیوں اور مشکلوں کا بیان تو قصاید ہی میں نہیں ، غزلوں کے متفرق اشعار اور مقطعوں میں بھی ذوق نے بسا اوقات اپنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے مثلاً ؎

بجز نثار علی شاہ کون جانے ذوق[1] ، — تری زباں کا مزا تیری شعر خوانی میں

مقطع بقول آزاد ۱۲۔۱۸ھ کا ہے کیونکہ آزاد کے قول کے مطابق نثار علی شاہ سے ذوق کی ملاقات اسی سال میں ہوئی تھی

---

[1] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد (۱۹۳۳ء) ص ۱۰۱ ، ۱۰۵ وغیرہ۔

اسی طرح ؎

ذوق کیونکر ہوا اپنا دیوان جمع،　　　کہ نہیں خاطر پریشاں جمع،

یہ مقطع[1] ۱۲۵۹ھ سے پہلے کا ہے، زمانہ کا صحیح تعین نہیں کیا جا سکا۔ یہ دونوں مقطعے بلاشبہ بادشاہ کی ملازمت اختیار کر لینے کے بعد کے ہیں، ایسی صورت میں یہ اعتراض کہ بجز ابتدائی غزلوں کے وہ کہیں زمانے کی شکایت نہیں کرتے، صحیح نہیں۔

عجیب بات یہ ہے کہ دیوان ذوق مرتبۂ آزاد میں ایک اور مقطع اسی قبیل کا بہت خصوصیت[2] سے تحریر ہے ؎

ذوق مرتب کیونکر ہو دیوان شکوۂ فرصت کس سے کریں　　　باندھے گلے میں ہم نے اپنے آپ ظفر کے جھگڑے ہیں

آخر میں ان دونوں مقطعوں کے متعلق بھی عرض کر دوں جو ہاشمی صاحب نے مثال میں پیش کئے تھے:۔

۱۔　در مضموں ہیں ترے ذوق زلبس بیش بہا　　　کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے

پروفیسر محمود شیرانی کی تحقیق کے مطابق یہ مقطع خود آزاد کا ہے، چنانچہ اس کی بنیاد پر جو رائے قایم کی جائے گی وہ ذوق کے متعلق نہ ہوگی۔

۲۔　قسمت ہی سے لاچار ہوں اے ذوق وگرنہ　　　سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا

یہ مقطع جس غزل کا ہے اس کے متعلق خود مولانا آزاد کا بیان ہے کہ:۔

"دلی میں نواب الٰہی بخش خاں معروف ایک عالی خاندان امیر۔۔۔ تھے۔۔۔ میری (استاد ذوق کی) عمر ۱۹ - ۲۰ برس کی تھی۔۔۔ چوبدار آیا۔۔۔ کہا کہ نواب صاحب نے دعا فرمائی ہے۔۔۔ استاد نے کہا۔۔۔ کہدینا پرسوں آؤں گا۔۔۔ تیسرے دن تشریف لے گئے۔۔۔ استاد مرحوم نے ان ہی دنوں ایک غزل کہی تھی، دو مطلعے اس کے پڑھے:۔

جینا نظر اپنا ہمیں اصلا نہیں آتا　　　گر آج بھی وہ رشک مسیحا نہیں آتا

مذکور تری بزم میں کس کا نہیں آتا　　　پر ذکر ہمارا نہیں آتا نہیں آتا"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوق نے یہ غزل ۱۹ - ۲۰ سال کی عمر میں کہی تھی، اگرچہ ابھی یہ مسئلہ خود تحقیق طلب ہے کہ معروف، ذوق[5] کے شاگرد ہوئے تھے یا نہیں، کیونکہ آزاد کے اس سلسلہ کے بیانات میں بعض

۱ے گلشن بے خار ۱۲۵۹ھ میں یہ مقطع نقل ہوا ہے، ۱۲۵۴ھ کی اشاعت میں نہیں ہے۔

۲ے دیوان ذوق مرتبۂ آزاد - ص ۱۳۷، ۱۱۲، ۱۳۱ وغیرہ۔ اس غزل کے متعلق اگرچہ پروفیسر شیرانی کی تحقیق ہیں کہ یہ ذوق کی تخلیق نہیں، لیکن تعجب تو یہ ہے کہ ڈاکٹر ہاشمی صاحب نے اس غزل کا خیال نہ کیا درانحالیکہ ان کے پیش نظر مولوی محمد حسین آزاد ہی کا مرتب کردہ دیوان تھا ـــــــ کیونکہ اس مضمون میں جو مثالیں انھوں نے پیش کی ہیں تقریباً سب ہی اسی سے نقل ہیں۔

۳ے دیوان ذوق مرتبۂ آزاد - ص ۸ - ۹ -

۴ے یہ دونوں مطلعے گلشن بے خار مطبوعہ ۱۲۵۴ھ میں موجود ہے یقین ہے کہ اس سے پہلے کے ہیں۔ لیکن اس امر کی تصدیق کہ ۱۲۲۳ھ کے قریب (جب ذوق کی عمر ۱۹ - ۲۰ برس تھی) انھوں نے یہ غزل کہی تھی، نہیں ہو سکی۔

۵ے خمخانۂ جاوید وغیرہ تذکروں میں معروف کے شاگرد ہونے کی سخت تردید کی گئی ہے البتہ تاریخ جدید سیر اور تذکرہ شمیم سخن سے آزاد کے بیان کی تائید ہوتی ہے، لیکن حقیقت کی دریافت کے لئے ہمیں قدیم تر سند تلاش کرنی ہے۔

غلطیاں[1] بھی ملتی ہیں، لیکن پھر بھی اگر اس کو ہم صحیح تسلیم کرلیں تو یہ حقیقت مسلم ہے کہ ۱۲۲۱ھ میں (جب کہ ذوق کی عمر کل ستر سال تھی) وہ مجلس شعراء (دربار) میں شریک ہوتے تھے اور ۱۲۳۲ھ میں ولی عہد کے استاد مقرر ہوچکے تھے، خود آزاد نے پہلے ولی عہد کے شاگرد ہونے کا ذکر کیا ہے اس کے بعد نواب معروف سے ملاقات کا حال بیان کیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ غزل مذکور بھی بادشاہ کے ذکر ہوچکنے کے بعد کی ہے، ایسی صورت میں ذوق پر عاید کردہ الزام بے دلیل اور بے بنیاد ثابت ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ذوق بھی انسان تھے اور انسان کے لئے دکھ سکھ، آرام و تکلیف دونوں مقدر ہیں، لیکن ذوق کا قول تھا کہ ؎

نہ ستم کا کبھی شکوہ نہ کرم کی خواہش　　دیکھ تو ہم بھی ہیں کیا صبر و قناعت والے

اور یہی سبب ہوا کہ ذوق نے قصیدہ گوئی میں بے مثل شہرت اور کامیابی حاصل کرلینے کے باوجود کبھی ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس میں وہ عام قصیدہ گویوں کی طرح دست سوال دراز کئے نظر آتے ہوں، اور یہ بھی ذوق کا امتیاز ہے لیکن چونکہ کلام ذوق میں تصرفات بھی ہوئے ہیں، اس لئے ذوق کے متعلق کوئی قطعی رائے قایم کرنے سے پہلے ان کے کلام کی چھان بین بھی ضروری ہے۔ قصاید میں چونکہ ذوق نے خصوصیت سے اپنی علمیت کا اظہار کیا ہے اس لئے ان میں معمولی لفظی تغیر بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے اور ان کی تصحیح اور زیادہ ضروری ہے۔

---

[1] مثلاً ذوق کے حوالے سے مولانا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں:-

"دو تین ہی دن کے بعد بڑے صاحب (فریزر صاحب ریذیڈنٹ دہلی) ایک اور صاحب کو اپنے ساتھ لے کر نواب احمد بخش خاں مرحوم کی ملاقات کو آئے وہاں سے ان (نواب معروف) کے پاس آبیٹھے ...."

(آب حیات: ۴۵۵۔ دیوان ذوق مرتبۂ آزاد ۱۹۳۳ء:- ۱۰)۔

حقیقت یہ ہے کہ مسٹر ولیم فریزر دہلی میں ۱۸۳۰ء سے ۱۸۳۵ء تک ریذیڈنٹ رہے (واقعات دارالحکومت دہلی ۲ | ۴۹۲) اور نواب معروف کا انتقال ۱۸۲۶ء میں ہوچکا تھا (احوال غالب: ۲۹۵) یقین ہے کہ فریزر صاحب ریذیڈنٹ نواب معروف سے نہ ملے ہوں گے۔

[2] مجموعۂ نغز مولفہ حکیم قدرت اللہ قاسم مرتبہ ۱۲۲۱ھ مطبوعہ ۱۹۳۳ء:- ص ۳۸۵

[3] دیوان ذوق مرتبۂ آزاد: ۷

باب الانتقاد

(غزل معلّیٰ)

(نیاز فتحپوری)

مجموعہ ہے جناب سید آل رضا کی غزلوں کا ۔ سید آل رضا ہمارے یو۔پی ہی کے فرزند ہیں اور تقسیم ہند سے پہلے یہیں لکھنؤ میں وکالت کرتے تھے اور غزلیں بھی کہتے تھے ۔۔ مجھے ان کی وکالت کا حال تو زیادہ معلوم نہیں، لیکن غزلیں وہ یقیناً بڑی اچھی کہتے تھے ۔

تقسیم ہند کے بعد جب وہ کراچی گئے تو یہ ذوق بھی اپنے ساتھ لے گئے جس نے رفتہ رفتہ ایک دیوان کی صورت اختیار کرلی، موصوف جب لکھنؤ میں تھے تو اس وقت بھی ۲۹ء میں ان کی ابتدائی غزلوں کا مجموعہ نوائے رضا کے نام سے شایع ہوا تھا اور میں نے اسے بہت پسند کیا تھا، کیونکہ سرزمین لکھنؤ سے اٹھنے والی یہ بالکل پہلی صدائے تغزل تھی جو "آہنگ شاد عظیم آبادی" سے ملتی جلتی تھی ۔ اس لئے اب تیس سال کے بعد ان کا یہ دوسرا مجموعۂ کلام میرے سامنے آیا تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے اس سے کافی لطف اٹھایا۔

سید آل رضا، حضرت آرزو لکھنوی کے شاگرد اور اس وقت جلال لکھنوی کے مکتبۂ فکر کے تنہا نمایندے ہیں ۔ حضرت آرزو لکھنؤ کے شاعر تھے اور شاد عظیم آبادی صوبۂ بہار کے، لیکن جن حضرات نے ان دونوں بزرگوں کے کلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ لب ولہجہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے آرزو وشاد دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب تھے اسلئے اگر سید آل رضا کے کلام میں شاد کا رنگ زیادہ نمایاں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ۔

سید آل رضا نے دیوان کے دیباچہ میں صنف غزل کی خصوصیات کا ذکر بھی بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے، جن کو سامنے رکھکر ہم آسانی سے رضا کی شاعرانہ انفرادیت متعین کرسکتے ہیں ۔

سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ان کے کلام کی اس کا لکھنوی لب ولہجہ اور اس کی لکھنوی بو باس ہے جو بہت سے لکھنوی شعرأ کے یہاں بھی نہیں پائی جاتی، دوسری خصوصیت اس کا DIRECTAPPROACH ہے یعنی تیر چلا اور نشانہ پر بیٹھ گیا تیسری خصوصیت اس کا والہانہ لب ولہجہ ہے، چوتھی خصوصیت جذبات کی پاکیزگی ولطافت اور ندرت تعبیر ہے، پانچویں خصوصیت بیان کا خلا یعنی ادھوری بات کہکر اس کو پورا کرنا ذہن سامع پر چھوڑ دینا ۔ یہ انوٹ مومن کی خصوصیت ہے اور آل رضا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے ۔

یہ ہیں وہ خصوصیات جن پر رضا کی شاعرانہ انفرادیت قایم ہے جسے اگر آپ چاہیں تو اشارات لطیف اور صحیح واردات محبت کی کی شاعری بھی کہ سکتے ہیں ۔ ذیل کے اشعار سے آپ کو اندازہ ہوسکے گا کہ رضا کا رنگ تغزل کتنا لطیف وپاکیزہ ہے ۔

جو نظر ملی تو یہ سوچ تھا کہ سوال آپ سے کیا کروں ۔۔۔ جو کیا سوال تو سوچ ہے کہ جواب آپ نے کیا دیا

اُن سے عہدِ ترکِ تکلم
اُف رے محبت یہ بھی گوارا

آپ تو جیتے اپنی بازی
اپنی بازی میں کب ہارا

چھیڑ دی ظلم کی تو جیسے سلامت رہیئے
شرم آئی بھی تو آیا نہ پشیماں ہونا

ہم نے بے اظہارِ وفا کر کے
بے وفاؤں سے انتقام لیا

کھلے ہیں پھول جو ایسے میں تم چلے آتے
یہ اہتمامِ بہاراں نہ رائگاں جاتا

بھری بہار کے دن میں خیال آہی گیا
اُجڑ نہ جاتا تو پھولوں میں آشیاں ہوتا

مجھے حق ہے انکے دل پر، یونہی فرض کرلیا تھا
مگر اب رضا ہے مشکل یہ خیال آکے جانا

یہ کیوں کہوں کہ میسر قرار ہو نہ سکا
سکونِ دل پہ مگر اعتبار ہو نہ سکا

جوشِ طوفاں[1] نہ اترائے ابھی عالمِ آب
ڈوبنا بھی ہمیں آتا ہے جو ساحل نہ رہا

کس سوچ میں ہے ہو آنے والے
ٹھہرا رہے گا جیسے زمانہ"

کیا کہنے جائیں ان کے در پر
کہنا یہی ہے "پھر دل نہ مانا"

جو آپ وجہ نہ پوچھیں تو ایک بات کہوں
بغیر آپ کے مجھ سے جیا نہیں جاتا

یہ اور بات ہے، جب بھی اٹھا دیئے جائیں
تمہاری بزم سے لیکن اٹھا نہیں جاتا

ہوا کے رخ پہ سنبھل کر چلی تو تھی کشتی
مگر وہ رخ تھا کہ طوفان ہی اٹھا کے رہا

ملال کو تھی یہ ضد، اب ترا خیال نہ آئے
خیال آکے رہا اور ملال جا کے رہا

بس یہی تھا ان کو پتھر دل پہ ناز
ظلم فرمائیں! ترس کیوں آگیا ؟

وضعِ خود داری نباہی تو مگر
اے رضا دانتوں پسینا آگیا

بناتے ہی چلے جاتے ہو دیوانا تو کیا ہوگا
یہ ان سے پوچھئے لیکن بُرا مانا تو کیا ہوگا

محبت میں بہت کچھ آگئی دیوانگی، لیکن
محبت جس نے پہلے کی وہ دیوانہ رہا ہوگا

یونہی تو بیتابی میں اس محفل سے اُٹھ جانا پڑا
کیا کہوں، پھر کیا ہوا جب دل کو سمجھانا پڑا

زندگی کی تلخی بیچارگی کو کیا کہوں
لذتیں کتنی تھیں جن کو بھول ہی جانا پڑا

کیا عجب، کچھ بن کھلی کلیوں نے سوچا ہو رضا
کھل کے کیا ہوگا اگر کھلتے ہی مرجھانا پڑا

کھلتے پھولوں کی یہ کہانی دل کو نہ کیوں تڑپائے بہت
شاخوں پہ کم رہنے پائے، ہاتھوں میں کمھلائے بہت

کچی کلیاں توڑ کے رکھ دیں پانی میں کھل اُٹھنے کو
یوں جو تمناؤں سے کھیلے، کھیل کے ہم پچھتائے بہت

پہلو میں ہے بس اتنی اب یادگار دل کی
پہلے پہل اُٹھا تھا اک درد سا یہیں پر

سر کتنا ہی ٹھہرا جو محبت کی نظر میں
ہو جائے رضا ایک محبت کی نظر اور

واسطہ کوئی نہ رکھ کر بھی ستم ڈھاتے ہو تم
کچھ نہیں تو یاد ہی آئے چلے جاتے ہو تم

ان[2] نگاہوں کے بدل دینے پہ قادر ہو مگر
یاد رکھنا آج سے میرے ہوئے جاتے ہو تم

نہ سہی علاجِ غمِ رضا تو ملے مزاج ہی کم سے کم
یہ ہے دل کے درد کا رنگ کیا نہ ستم سے کم نہ کرم سے کم

---

[1] "ان" کا استعمال بے محل ہے اس کی جگہ "یاں" ہونا چاہئے — [2] "تو" کی جگہ "تہ" کہنے کا موقع تھا۔

چھپ نہیں سکتی چاہ کی چتون ۔۔۔ روز کہاں تک بات بنائیں
پلکوں پر کیوں آنسو ٹھہرے ۔۔۔ تم تو نہ آئے، کس کو بتائیں
دیکھ رہے ہو دل کی حالت ۔۔۔ پوچھ رہے ہو آگ لگا ہیں؟

ہم سے رضا انھوں نے یہ تو نہیں بتایا ۔۔۔ "کیوں یاد آرہے ہیں" بس یاد آرہے ہیں
اہلِ قفس قبول ہو تازہ اسیر کا سلام ۔۔۔ ہم سے بھی چھٹ گیا چمن اب کے برس بہار میں
آپ کی بزم میں آنے کا نتیجہ معلوم ۔۔۔ کل چلے آئے تھے پھر آج چلے آئے ہیں
اب جو پلٹیں تو پلٹتے کہیں بنتا ہے رضا ۔۔۔ راہِ الفت میں بڑی دور نکل آئے ہیں

تم نے تو ہنس کر آنکھ جھکا لی ۔۔۔ چھو گئیں آکر[1] دل کو نگاہیں
سب بدل جائیں ہم نہ بدلیں گے ۔۔۔ اس کو بھی انقلاب کہتے ہیں
کتنی آبادیاں ہیں اس دل سے ۔۔۔ جس کو خانہ خراب کہتے ہیں
کبھی ہو سکا ہے حسابِ محبت ۔۔۔ کہاں تک گنو گے ہماری خطائیں
آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے ۔۔۔ چھوڑئے بھی اب غریب آزاریاں

سوچنے لگتا ہے جب نام ترا آتا ہے ۔۔۔ ابھی باقی ہے سمجھ تھوڑی سی دیوانے میں
پردہ اُٹھ جانے پہ مٹ جائے گی اے حسرتِ دید ۔۔۔ وہ جو اک بات ہے بجلی سی چمک جانے میں
جو نظر پھیر کے خوش ہوتے ہیں وہ کیا جانیں ۔۔۔ کیا ہوا کرتا ہے منھ دیکھ کے رہجانے میں
بس اتنی بات پہ طوفان ابر و باد آیا ۔۔۔ یہ کون چین سے بیٹھا ہے آشیانے میں
پوچھیں کس حق سے "بٹھا کر کیوں اُٹھاتے ہو ہمیں" ۔۔۔ یہ بھی کوئی خاص طرزِ بزم آرائی نہ ہو
یہ دیکھنا ہے عقوبت کی شکل کیا ہوگی ۔۔۔ مری نگاہ محبت کا انتقام تو لو
سمجھوں جفا کا قصد کہ ترکِ جفا کا قصد ۔۔۔ یہ شوخیاں نگاہِ پشیماں کے ساتھ ساتھ
دامن چھڑانے والے زرا ہاتھ روک کے ۔۔۔ کھنچتی ہے روح جنبشِ داماں کے ساتھ ساتھ
جھپک نہ جائیں کسی وقت منتظر آنکھیں ۔۔۔ چلے بھی آؤ بہت راستہ دکھایا ہے

آج تو اس نے میرے دل کا درد ۔۔۔ سن لیا اور ہنسی نہیں آئی
جتنے اظہارِ محبت کے طریقے ہیں رضا ۔۔۔ کم سے کم اتنی ہی قسمیں بھی ہیں دیوانوں کی
کون رضا اور کیسی محبت ۔۔۔ کوئی کہتا تم تو نہ کہتے

جہاں پہ آکے ملے اتفاق سے دو دل ۔۔۔ وہیں سے راہ نکلنے لگی جدائی کی
شمع نے لو دی نثارِ شمع پروانے ہوئے ۔۔۔ آپ کیوں محفل میں بیٹھے ہیں بُرا مانے ہوئے
دل کو بھی کیا شوق کی منزل سے ہوتا ہے لگاؤ ۔۔۔ راستے ملتے چلے جاتے ہیں پہچانے ہوئے
سوچئے تو حسن کا فر کچھ نہیں ۔۔۔ دیکھئے تو دیکھتے رہجائیے

اے شانِ کرم، اے جانِ چمن اس جنت کو کیا کہتے ہیں ۔۔۔ جب یاد تری آتے آتے پھولوں کی مہک بن جاتی ہے

---

[1] آکر کی جگہ لیکن ہونا چاہئے۔

میں نے بے قصد کبھی لوٹی ہے[1] یہ جلووں کی بہار — مڑ گئیں آپ نگاہیں وہ جدھر سے گزرے
ہیں اب طوفان کے قبضہ میں جس کشتی کے ہچکولے — اسی میں سو رہے ہیں خواب ساحل دیکھنے والے
سمجھا کے تھک گئے دلِ خانہ خراب کو — رہنے دے ان کو اور ذرا بے خبر ابھی
جاؤ مگر ابھی تمھیں رخصت نہیں کیا — دیکھو گے کیا نہ ایک نظر پھر ادھر کبھی
وہ آئے یاد، کھلا پھول، پیرہن مہکا — کھڑے ہوں جیسے ابھی سامنے گلے مل کے
ہاں چلے جانا مگر آتے ہی کیوں چھیڑا یہ ذکر — اور کچھ باتیں کرو ٹھہرا ہے دم بھر دل ابھی
کب آپ نے امید دلائی کوئی مگر، — کیوں دیکھتا ہوں آپ کی صورت نہ پوچھیے
رضا جب تک نہ سمجھے تھے محبت کے تقاضوں کو — ہمیں بھی شوق رہتا تھا کوئی امید بر آئے
اتنا ہی کہہ دو کہ اپنا جان کر توڑا ہے دل — تم سلامت کچھ ہماری بھی خوشی ہو جائے گی
چھیڑتے ہو جو کسی دل میں چھپی پھانسوں کو — جانتے بھی ہو کہاں تک یہ کھٹک جاتی ہے
اکبار اُن کو دیکھا تھا جتنے قریب سے — وہ اتنے ہی قریب رہے ہم جہاں رہے
شعلے اب اپنے بس کے نہیں آؤ جل مریں، — جب تک تھے پر بچائے ہوئے آشیاں رہے

اس اقتباس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ رضا کتنے خوش فکر شاعر ہیں اور انداز بیان میں دوسرے غزل گو شعراء سے وہ کتنے متمایز ہیں۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود ان کا کلام نقایص سے پاک نہیں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ شعر کہکر دوبارہ اس پر غور نہیں کرتے۔ مثلاً :-

۱۔ رضا ہم اور ابھی ان کی راہ دیکھیں گے — جنھیں ہے شوق کہ ہم اور انتظار کریں

دوسرے مصرعہ میں "جنھیں ہے شوق" کا ٹکڑا روانیِ شعر کو کم کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ مصرعہ یوں ہو سکتا تھا :-

جو چاہتے ہیں کہ ہم اور انتظار کریں

۲۔ تم رضا بن کے مسلمان جو کافر ہی رہے — تم سے بہتر ہے وہ کافر جو مسلماں نہ ہوا

پہلے مصرع میں "جو" کی جگہ "بھی" ہوتا تو شعر کا جھول بھی مٹ جاتا اور بیان میں زور بھی پیدا ہو جاتا۔

۳۔ لو شمع کی بڑھتی ہے یونہی اور بڑھے جائے — پروانے جلے جائیں گے پروانے بہت ہیں

پہلے مصرع میں یونہی کی جگہ "تو کیا" ہونا چاہیئے۔

۴۔ گزر گئی جو گزرنا تھی اب گلہ بھی نہیں — تمھیں پکار کے ہم تھک گئے، سنا بھی نہیں

کس نے نہیں سنا؟ — "تم نے" کا اظہار ضروری تھا۔

۵۔ پانی تو بہ افراط مگر اُف یہ تکلف — کیا خانۂ مفلس میں لگی آگ بجھائیں

اول تو افراط غزل کی زبان نہیں، دوسرے یہ کہ جب تک اس کے بعد "ہے" یا "تھا" نہ کہا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں بجھائیں کا فاعل محذوف ہے اور پہلے مصرع میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں، اس لئے اگر پہلا مصرع یوں ہو جائے تو یہ دونوں نقص ختم ہو جاتے ہیں :- "پانی تو بہت ہے مگر اُف کو یہ تکلف"

---

[1] "ہے" زاید ہے ۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا :- "یادا لوٹی ہے بے قصد کبھی جلووں کی بہار"

۶۔ لذتوں کا یہ دور، ردِ عمل، جب کہ ہر شے سے وقتِ رخصت ہے

دوسرے مصرع میں وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ "جب ہر شے سے رخصت کا وقت آگیا"۔ لیکن اس میں وہ کامیاب نہیں ہوئے۔

۷۔ لٹتی رہی شباب کے ہاتھوں متاعِ ہوش　　ہم اپنے، اتنی دیر نہ جانے کہاں رہے

دوسرے مصرع میں "ہم اپنے" کا محل استعمال سمجھ میں نہیں آیا۔

۸۔ درِ حبیب ملا، سر جھکا کے بیٹھ گئے　　ہزار سجدے تھے کس کس کو ہم ادا کرتے

محاورہ ہے سجدہ ادا کرنا نہ کہ سجدہ کو ادا کرنا، اس لئے دوسرے مصرع میں "کس کس کو" محل نظر ہے۔

۹۔ ارے یہ شوق، کہ اپنا انھیں کہا کرتے　　مگر یہ ضد کہ اجازت وہ خود عطا کرتے

پہلے مصرع میں فاعل غائب ہے اور دوسرے مصرع میں فعل ندارد۔ دوسرے مصرعہ میں "کہ" کی جگہ "ہے" لکھا جاتا تو دوسرے مصرعہ کا نقص دور ہو جاتا۔

۱۰۔ رکھئے ذرا سنبھال کے تیوری چڑھی ہوئی　　ہونٹوں پہ ہے ہنسی، یہ کوئی برہمی ہوئی

"سنبھال کر رکھئے" اُردو کا محاورہ ضرور ہے لیکن تیوری کے متعلق یہ کہنا کہ "سنبھال کر رکھئے" درست نہیں، "تیوری سنبھالئے" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "تیوری سنبھال کر رکھئے" کہنا نادرست ہے۔

۱۱۔ فرضِ مدافعت کے تصور میں بھی رضا　　ہم سے کبھی ادا نہ کوئی دشمنی ہوئی

"دشمنی ادا ہونا" کوئی محاورہ نہیں۔ لفظ ادا شاید انھوں نے سرزد کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

۱۲۔ اب اشارے سے بھی قاصر ہیں تھکے دستِ دُعا　　یہ بھی ساتھی ہیں مری بیٹھی ہوئی آواز کے

اس شعر کا اندازِ بیان بہت اُلجھا ہوا ہے، شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب دستِ دُعا تھک گئے تو اشاروں سے بھی کام لینے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی، حالانکہ بیٹھی ہوئی آواز کے ساتھی یہی اشارے رہ گئے تھے۔ اس صورت میں بھی اور ہیں دونوں بیکار ہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ "تھے یہی ساتھی مری بیٹھی ہوئی آواز کے"۔

۱۳۔ جنتِ کیف و سکوں، سایۂ دیوارِ حبیب　　دیکھ کر تجھ کو کڑی دھوپ سرک جاتی ہے

مصرعۂ اول کا پہلا ٹکڑا یکسر آورد ہے اور دوسرے ٹکڑے کے ساتھ حرفِ ندا کا استعمال ضروری تھا۔

۱۴۔ اک پھول کبھی تو نے یوں ہنس کے دیا مجھ کو　　جو پھول کھلا جب سے وہ تیری نشانی ہے

پہلے مصرعہ میں یوں زاید ہے اس کو نکال دیجئے تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

۱۵۔ سکون بھی ہے کہیں اضطراب کیا جانے　　اک انقلاب، صد انقلاب کیا جانے

مصرعِ ثانی میں "اک انقلاب" کی جگہ "خود انقلاب" ہونا چاہئے۔

۱۶۔ ماتھے پہ شکن، لب پہ ہنسی، حسنِ مدارات　　اپنا ہی لیا آپ نے اندازِ کرم بھی

"اپنا لینا" اُردو کا محاورہ نہیں لیکن اگر آج کل کے استعمال کے لحاظ سے اسے گوارا کر لیا جائے تو بھی یہ "اپنا ہی لیا" ٹھیک نہیں۔

پہلے مصرع میں ہنسی اور مدارات کے ساتھ "ماتھے پہ شکن" کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔

۱۷۔ وہ چاہتے تھے مگر بزمِ ناز میں آکر　　سلام لے نہ سکے اپنے اہلِ محفل والے

دوسرے مصرع میں اپنے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔

۱۸- محبت سے زیادہ لطف دے آمد محبت کی مگر ظالم کی آہٹ کیا کبھی معلوم ہوتی ہے

شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبوب کے آنے کی "آہٹ" محبوب کی آمد سے زیادہ پُرلطف چیز ہے۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ادا نہ کرسکا۔ خود محبوب کو محبت اور اس کی آہٹ کو "آمد محبت" کہنا درست نہیں۔

۱۹- جنوں کہیئے، غموں کی انقلابی کیفیت کہیئے خوشی ہوتی نہیں لیکن خوشی معلوم ہوتی ہے

انقلابی کیفیت غزل کی زبان نہیں، پہلا مصرع یوں ہونا چاہیئے:-

جنوں کہیئے اسے یا غم کی کوئی خاص کیفیت

۲۰- یہ ہے دل کا کیا فسانہ کوئی سلسلہ نہ جانا کبھی کہہ دیا یہاں سے کبھی کہہ دیا وہاں سے

پہلے مصرع کا دوسرا ٹکڑا، پہلے ٹکڑے سے غیر مربوط ہے۔ نہ جانا کہنے کا کوئی محل نہ تھا، اگر یہ کہا تھا تو اس کا فاعل بھی ظاہر کرنا ضروری تھا۔

۲۱- شدت وہ درد میں کہ الٰہی تری پناہ نازک مزاج صاحب درماں نئے نئے

دوسرا مصرع پہلے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔

۲۲- ہمدردیوں میں درد کے ساماں نئے نئے کیا کیا ہیں اک غریب پہ احساں نئے نئے

کیا کیا کہنے کے بعد نئے نئے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔ پہلے مصرعہ میں فعل غائب ہے۔

۲۳- احساس محبت اور وہ حسین کیا رس ہے بیچی آنکھوں میں کیا حسن تصرف ہوتا ہے جب موتی میں آب آتی ہے

حُسنِ تصرف کا استعمال صحیح نہیں۔

۲۴- آنکھوں کی فریبی لذت میں دل کو تہ و بالا کون کرے نااہل وفا بیگانہ کو منھ دیکھے کا اپنا کون کرے

فریب لذت یا لذت پُرفریب کو فریبی لذت کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں منھ دیکھے کا اپنا سمجھ میں نہیں آتا۔

۲۵- اچھی آنکھوں سے جدا نکلنے کے لئے پورے چہرہ کی حُسن سامانی

شعر ناتمام ہے۔ کوئی مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ چہرہ کی حُسن سامانی بھی کچھ نہیں۔ چہرہ میں حُسن ہوتا ہے، حُسن سامانی نہیں۔ یہ اور اسی طرح کی متعدد مثالیں نقص بیان و تعبیر کی کلام رضا میں ضرور پائی جاتی ہیں، لیکن محاسن کے مقابلہ میں نظرانداز کردیتے کے قابل ہیں۔

مجموعہ کا نام غزل معلّیٰ مجھے بالکل پسند نہیں آیا۔ انھوں نے دیباچہ میں اس کی وجہ ظاہر کی ہے لیکن میرے نزدیک معقول ہیں۔ اس کا نام خصوصیات کلام کے لحاظ سے ہوائے گلشن، بوئے گل وغیرہ ہونا چاہیئے تھا نہ کہ "بلغ العلیٰ" قسم کا ثقیل نام۔

یہ مجموعہ پانچ روپیہ میں مکتبۂ افکار رابسن روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

صوفی فلاسفہ

(شیخ المقتول)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

سلطان المتاہین[1] عمر بن محمد السہروردی جو ۱۲۳۴ء میں الزام زندقہ میں قتل کئے گئے[2]۔ مشرق[3] و مغرب[4] کے محققین کی نظر میں "افلاطونی نظریۂ تصورات میں قدیم ایرانی عرفانیت" کو شامل کرنے کے لئے مشہور ہیں، لیکن میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ وہ قدیم ایرانی عرفانیت آخر تھی کیا چیز؟

اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد حضرت زرتشت کی تعلیم ہے تو خود پارسی مذہب کے محققین کو اعتراف ہے کہ جناب زرتشت کا مذہب عام مذاہب کی طرح ایک سیدھا سادھا مذہب تھا جس میں فلسفہ اور عرفانیت کی کوئی گنجایش نہیں[5]۔

اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد مانی کے تعلیمات ہیں تو خود شیخ المقتول نے "کفار مجوس اور مانی" کے "قواعد"[6] کو "کفر والحاد" کی طرف منجر کرنے والا سمجھا ہے اور اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد "قدیم حکما، فارس مثلاً جاماسپ و فرشادشور و بزرجمہر[7]" کا فلسفہ ہے تو شیخ المقتول کے علی الرغم ان حکما، فارس کا تاریخی وجود بھی ثابت کرنا دشوار ہے چہ جائیکہ ان کا مزعومہ فلسفہ!

ہاں اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد ایرانی صنمیات ہیں تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکمۃ الاشراق ان صنمیات سے لبریز ہے اور نہ صرف حکمۃ الاشراق پر ایرانی صنمیات کا اثر ہے بلکہ ھیاکل النور مصنفہ شیخ المقتول کے اس نسخہ سے بھی جسے مطبع السعادۃ مصر نے شایع کیا ہے اور جو شیخ المقتول کے "لڑکپن کی تصنیف ہے"[8] — یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ المقتول کو اوائل عمر سے ایرانی صنمیات سے شغف تھا۔

ان ایرانی صنمیات کے زیر اثر کبھی شیخ المقتول نے آفتاب کی تعظیم کو طریقۂ اشراق میں واجب سمجھا[9]۔ کبھی ایرانیوں کے اس عقیدہ کو کہ ہر شے کا ایک رب النوع یعنی دیوتا ہے اس روایت سے منطبق کیا کہ ہر شے کا ایک فرشتہ ہے[10] اور کبھی آگ اور تمام انوار کو

---

[1] "حکمۃ الاشراق" مترجمہ مرزا رسوا مطبوعہ حیدر آباد صفحہ ا

[2] A Literary History of The Arabs

[3] حکمۃ الاشراق صفحہ ا — [4] "قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ" صفحہ ۲۰

[5] A History of Philosophy Eastern & Western Vol. 2 Page 2

[6] "حکمۃ الاشراق" مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۰ — [7] حوالہ سابق — [8] "حکمۃ الاشراق" صفحہ ۹ — [9] حوالہ سابق صفحہ ۳۰ — [10] حوالہ سابق صفحہ ۱۵۴ —

واجب التعظیم قرار دیا۔[1]

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ شیخ المقتول کے فلسفہ میں ایرانی صنمیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقۃً شیخ المقتول کا فلسفہ بھی دوسرے مسلمان فلاسفہ کی طرح نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا اور اگرچہ شیخ المقتول نے حکمۃ الاشراق کے آخر میں یہ وصیت فرمائی ہے کہ اس کتاب کو صرف ان لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے جو مشائین کے طریقہ میں پختہ ہو چکے ہیں۔ تاہم شیخ مشائین سے متفق نہیں تھے اور اکثر مسایل میں انھوں نے مشائین یعنی پیروانِ ارسطو کی شدید مخالفت کی ہے۔[2]

اس کے برعکس نو افلاطونیت کی حمایت نہ صرف حکمۃ الاشراق میں موجود ہے بلکہ شیخ المقتول کے اوایل عمر کی تصنیف سے، ہیاکل النور میں بھی نو افلاطونیت جلوہ فرما نظر آتی ہے اور اس تصنیف میں بھی کہیں نفس ناطقہ کو نورٌ من انوار اللہ[3] سمجھنے کے باوجود نفس ناطقہ کو خدا سے علٰحدہ سمجھا ہے اور کبھی روح القدس کو عقل فعال سے تعبیر کیا ہے اور عقل اول کے متعلق خالص نو افلاطونی رنگ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ "اول ماتنتش بہ الوجود و اول من اشرق علیہ نور الاول"[4] یعنی عقلِ اول ہی سے تخلیق کی ابتدا ہوئی اور اسی کو سب سے پہلے نور اول نے منور کیا۔

حکمۃ الاشراق میں کبھی عقلِ اول کو نورِ اقرب سے تعبیر کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ "نور الانوار کا نور اقرب پر طلوع ہوتا ہے"[5] کبھی "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" کے تحت یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ واحدِ حقیقی سے ایک ہی معلول صادر ہوتا ہے اور نور الانوار سے وسایط کے بغیر ظلمت حاصل نہیں ہوتی[6] اور کبھی اسی "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر نور الانوار سے نورِ اقرب کے سوا کچھ صادر نہیں ہوا اور نورِ اقرب سے ایک ہی برزخ حاصل ہوئی اور کوئی نور اس سے حاصل نہیں ہوا تو یہ سلسلۂ وجود نورِ اقرب پر رُک جائے گا اور کوئی شے انوار و اجسام سے حاصل نہیں ہوگی۔[7]

کبھی فلاطینس کے برعکس یونان کے دوسرے فلاسفہ کا تتبع کیا گیا ہے اور کہیں ان فلاسفہ کا نام لئے بغیر اقرار کیا گیا ہے کہ عالم مراد ہے ماسواء اللہ تعالےٰ سے اور ماسواء اللہ کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث۔ قدیم عقول و افلاک اور ان کے نفوسِ ناطقہ اور کلیاتِ عناصر ہیں۔[8] اور کہیں صریح طور سے بعض فلاسفۂ یونان کا نام لیا گیا اور مفروضہ احادیث سے ان فلاسفہ کے اقوال کی تائید کی گئی مثلاً روح کی قدامت کے سلسلہ میں پہلے افلاطون کا یہ قول پیش کیا گیا کہ نفوس قدیم ہیں پھر اس قول کے بعد اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ افلاطون کا قول حق ہے یہ کسی طرح باطل نہیں ہو سکتا اور آخر میں دو مفروضہ حدیثوں کو یعنی روحوں کے لشکر کے لشکر موجود تھے اور ارواح کو اجساد کی تخلیق سے دو ہزار برس قبل خلق فرمایا گیا مقام استدلال میں پیش کیا گیا۔[9]

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ المقتول کا مرکزی نظریہ تو نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا، لیکن خود چونکہ نو افلاطونیت مختلف فلسفوں کی آئینہ بردار تھی بنابریں شیخ المقتول کے یہاں بھی ارسطو کے علاوہ دوسرے فلاسفۂ یونان اور علی الخصوص افلاطون کے افکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں۔

---

[1] "حکمۃ الاشراق" مطبوعۂ حیدر آباد دکن صفحہ ۵۲م۔ [2] حوالۂ سابق صفحات ۱۹۱ × ۱۸۱ × ۱۷۱۔ [3] "ہیاکل النور" مطبوعۂ مطبع السعادۃ مصر۔ صفحات ۱۷-۱۲۔ [4] حوالۂ سابق صفحات ۲۸-۲۷۔ [5] "حکمۃ الاشراق" صفحہ ۲۸۹۔
[6] "حکمۃ الاشراق" صفحہ ۲۶۹
[7] حوالۂ سابق۔ صفحہ ۲۸۲
[8] حوالۂ سابق۔ صفحہ ۱۳۱
[9] حکمۃ الاشراق مطبوعۂ حیدر آباد دکن صفحہ ۳۸۲

باب الاستفسار

قصیدۂ مومن کے بعض اشعار

(سید حبیب الرحمان ۔ بریلی)

اس سے قبل آپ نے نگار میں مومن کے ایک قصیدہ کے بعض مشکل اشعار کی صراحت فرمائی تھی اور اس قصیدہ کے اکثر مشکل الفاظ کے معنی بھی تحریر فرمائے تھے، لیکن ضرورت تھی کہ اس قصیدہ کے ہر ہر شعر کا مطلب بیان کیا جاتا کیونکہ اس کے بعض اشعار اتنے مشکل ہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہیں آتے ۔ میں نے متعدد پروفیسروں سے بھی دریافت کیا لیکن ان کی سمجھ میں بھی نہیں آئے ۔ بہرحال یہ جسارت تو میں نہیں کر سکتا کہ قصاید مومن کے تمام مشکل اشعار کی شرح لکھنے کی درخواست آپ سے کروں، لیکن یہ ضرور چاہتا ہوں کہ جو اشعار میری سمجھ میں نہ آئیں وہ وقتاً فوقتاً آپ کو لکھتا رہوں اور آپ ذریعۂ نگار ان کی تشریح کرتے رہیں ۔

فی الحال یہ چند اشعار پیش کرتا ہوں ۔ زحمت نہ ہو تو ان کے معنی سمجھا دیجئے ۔

۱ ۔ ذرۂ اوج سے برجیس کو رفعت ہو جائے ۔۔۔ ثور میں زہرہ کرے مہ کے قران سے انکار

۲ ۔ تاکہ ہو جائے ہر آزار کا مصدر ایک ایک ۔۔۔ سخت تحسین کو ہے دفع طبیعت پہ قرار

۳ ۔ بندھے امید گر ایک خوشۂ گندم کی مجھے، ۔۔۔ مہر تحویل سے ہو برج شرف کے بیزار

۴ ۔ گر حصول از رمسکوک کی سمجھوں میں دلیل ۔۔۔ ناخن شیر سے سینۂ خورشید فگار

۵ ۔ خون کے میرے ارادہ سے ہو ذابح سعد ۔۔۔ قتل پر میرے کمر باندھے ہے شکلِ جبار

۶ ۔ زلیست اپنی ہے تو تربیع و تقابل کے سوا ۔۔۔ بھول جاویں گے منجم جو ہیں باقی انظار

(نگار) آپ نے جتنے اشعار نقل کئے ہیں وہ سب اصطلاحات نجوم سے متعلق ہیں اور اگر وہ اصطلاحات معلوم ہوں تو پھر ان کا سمجھنا مشکل نہیں۔

مومن نے یہ قصیدہ حضرت عثمان کی منقبت میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں بکثرت تلمیحات و اصطلاحات نجوم سے کام لیا ہے ۔ آپ کے منقولہ اشعار قصیدہ کے اس حصہ سے تعلق رکھتے ہیں جس میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا ذکر کیا ہے اور چونکہ مومن ماہر علم نجوم تھا اور سیاروں کی گردش کے اثرات کا قایل، اس لئے وہ ان اشعار میں اپنی بدبختی کا سبب گردش سیارگان ہی کو قرار دیتا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے نجوم کی بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں، جن سے عام طور پر لوگ ناواقف ہیں۔

اس قصیدہ میں مومن اپنی زبوں طالعی کا بیان اس شعر سے کرتا ہے :-

اے شہ پایہ فزا، مدح سرا گر سرا، ۔۔۔ پستی بخت نگوں سار سے ہو شکوہ گزار

اور پھر اصطلاحات نجوم میں وہ شکوہ شروع کر دیتا ہے جس کے تمہیدی چند اشعار آپ نے چھوڑ دئے ہیں۔ مثلاً :۔

طالع پست کی نسبت سے مرے واژوں چرخ بخت تیرہ سے مرے روز مہ انور تار
روز با حور دن اور رات شب یلدا ہے دونوں نقطوں پہ ہے یوں ٹھہری لیل و نہار
میرے اقبال کا آجائے اگر دور قریب تو ثوابت سے گراں رد ہوں نجوم سیار

یہ غالباً آپ کی سمجھ میں آگئے ہوں گے، اس لئے آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

آپ کے منقولہ اشعار کا مطلب یہ ہے :۔

۱ ۔ ذروہ (عروج، بلندی) ـــ برجیس (سیارۂ مشتری جسے قاضی فلک بھی کہتے ہیں) ـــ رجعت (واپس لوٹ آنا)۔ ثور (ایک برج کا نام) ـــ قران (دو سیاروں کا ایک برج میں اجتماع)۔
مشتری کا گردش کے انتہائی عروج پر پہونچ جانا اور برج ثور میں زہرہ اور قمر کا اجتماع یا قران، بڑی فال نیک سمجھا جاتا ہے لیکن مومن کہتا ہے کہ میری بدبختی کا یہ عالم ہے کہ میرے طالع کا مشتری انتہائی عروج پر پہونچ جانے کے بعد بھی فوراً لوٹ جاتا ہے اور برج ثور میں زہرہ اور قمر کا قران ہوتا ہی نہیں۔

۲ ۔ نحسین (دو منحوس سیارے زحل اور مریخ) ـــ دفع طبیعت (طبعی یا فطری ترقی کو روکنا)۔
لفظ سخت کا تعلق نحسین سے نہیں بلکہ قرار سے ہے یعنی ان دونوں نحس سیاروں نے آپس میں فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ مجھے ترقی نہ کرنے دیں گے اور ان میں سے ہر ایک علٰحدہ علٰحدہ مجھے آزار پہونچائے گا۔

۳ ۔ تموز (آفتاب)[1] ـــ برج شرف (برج حمل) ـــ تحویل (لوٹنا)
جب سورج برج حمل کی طرف لوٹتا ہے تو گرمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور اسی وقت گیہوں پکتا ہے۔
مومن کہتا ہے کہ اگر مجھے کبھی ایک خوشۂ گندم کی امید پیدا ہوتی ہے تو برج حمل میں سورج کی تحویل بھی ختم ہو تی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میرا خوشۂ گندم ناپختہ رہجاتا ہے۔

۴ ۔ شیر سے مراد برج اسد ہے۔ اور زر مسکوک سے اشرفی ۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسا بدبخت ہوں کہ اگر آفتاب کو دیکھ کر میں یہ خیال کروں کہ اس طرح کی اشرفی کبھی مجھے بھی مل سکتی ہے تو برج اسد، خود آفتاب کا سینہ زخمی کر دے، تاکہ اسے دیکھ کر امید حصول زر کی امید مجھ میں پیدا نہ ہوسکے۔

۵ ۔ سعد ذابح اور جبار دونوں ستاروں کے اجتماع کی مختلف صورتیں ہیں ۔ سعد ذابح ستاروں کی اس شکل کو کہتے ہیں جو ایک شمشیر بکف قاتل یا ذابح (ذبح کرنے والے) کی صورت متصور ہوتی ہے ۔ اور جبار میں ایک مسلح سپاہی کی سی۔ مدعا یہ کہ سعد ذابح کو ذابح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر آمادہ ہے اور جبار کو جبار اسلئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر کمر بستہ ہے۔

۶ ۔ تربیع (دو ستاروں کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ) ـــ تقابل (دو ستاروں کے درمیان چھ برجوں کا فاصلہ)۔ انظار (جمع ہے نظر کی۔ نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کی رفتار کے رخ کو نظر کہتے ہیں) ـ نجومیوں کے یہاں سیاروں کی وہ نظریں جنھیں تربیع و تقابل کہتے ہیں دونوں نحس ہیں ـــ مومن کہتا ہے کہ میں ایسا ازلی بدنصیب ہوں کہ جبتک میری زندگی ہے، نجومیوں کو تربیع و تقابل کی منحوس نظروں کے سوا سیاروں کی کوئی اور نظر سامنے آئے ہی گی نہیں اور وہ

---

[1] انتہائی گرم مہینہ کے ابتدائی آٹھ دن ۔

تمام دوسرے انظار بھول جائیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ مومن کے تمام وہ اشعار جو اس قسم کی تلمیحات سے تعلق رکھتے ہیں، مشکل ضرور ہیں اور انھیں مشکل ہونا چاہئے، کیونکہ اس زمانہ میں قصیدہ نگاری اور مشکل نگاری ایک ہی چیز تھی جس کا مقصود اپنی قابلیت اور وسعت علم کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن مومن چونکہ طبعی طور پر غزل گو شاعر تھا اس لئے وہ اس مبالغہ آرائی سے گھبرا کر کبھی غزل سرائی تک بھی پہونچ جاتا تھا، چنانچہ اسی قصیدہ میں اس کے یہ اشعار (مطلع ثانی) کے ملاحظہ ہوں :-

نیک نامی نہ سہی مجھ کو ہے تم سے سروکار — چھوڑ دو آج وفا گر ہو وفا سے بیزار
آگیا لب پہ دم اور بات نہ پوچھی تم نے — بوسہ دینے کا اسی منھ سے کیا تھا اقرار
گر تمھیں صحبت اغیار سے پرہیز نہیں — ہم بھی کچھ چارۂ آزار کریں گے زنہار
وہ چلے محفل دشمن میں جو ہو ماہ لقا — مجھ کو چھیڑا نہ کرو تم سے کہا ہے سو بار

اور میں مومن کی اسی متغزلانہ انفرادیت کا دلدادہ ہوں۔

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

دعوتِ فکر و نظر

تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم لاتا کون
وہ تو یوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

جولائی کے نگار میں اربابِ سخن سے استدعا کی گئی تھی کہ وہ مندرجۂ بالا شعر پر اظہار خیال فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد خطوط مختلف طبقہ کے شعراء کی طرف سے موصول ہوئے۔

ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی محض ترکیب الفاظ کی وجہ سے شعر کا مطلب سمجھنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض کے نزدیک شعر لغو و مہمل قرار پاتا ہے اور بعض کے نزدیک بہت بلند و پاکیزہ!

فی الحال چند اہم خطوط پیش کئے جاتے ہیں، جس کے مطالعہ کے بعد ایک نیا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لفظ بے صرفہ کا صحیح مفہوم کیا ہے، ممکن ہے یہ لفظ محتمل الضدین ہو، یعنی اس کے معنی عبث، بے سود بھی ہوں اور حد سے زیادہ بھی۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اکابر شعراء کے کلام میں اس کے محل استعمال پر غور کیا جائے۔

بہرحال میں اپنی رائے محفوظ رکھتے ہوئے چند خطوط یہاں پیش کرتا ہوں۔ (نیاز)

(جناب مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

پہلے الفاظ کے معنی لیجئے:-

تاب = برداشت کی طاقت۔

جاں بخشی = ایسے جرم یا خطا کا عفو جس کی سزا موت ہو۔

بے صرفہ ستم = ایسا ستم جس کی حد و نہایت نہ ہو اور بڑی بیدردی و بے باکی سے توڑا جائے اور ربائی بیداد کو مطلق رحم نہ آئے۔

لاتا کون = کوئی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

لہذا پہلے مصرع کا یہ مطلب ہوا کہ ایسا ستم برداشت کرنا مشکل تھا جو بے پایاں ہے، تاہم جان لیوا نہیں بلکہ مشق ستم جاری رکھنے کے لئے ہر مرتبہ تڑپتا، سسکتا، بلکتا، ادھ موا چھوڑ دیتا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب:- مجھے ایسے ستم کا تختۂ مشق رہنا گوارا ہے اور فکر درماں سے بے نیاز ہوں (کیونکہ لذت درد کو درمان درد پر ترجیح دیتا ہوں جو عاشقوں کی شان ہے)۔

شعر میں "تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم" کی بانکی ترکیب کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے۔ ایک وسیع خیال ایک بدیع اسلوب سے چند الفاظ میں ادا ہو گیا۔ ستم ہے اور حد کا ستم ہے، تاہم موجب ہلاکت نہیں بلکہ جاں بخش ہے مگر یہ جاں بخشی بر بنائے ترحم نہ

بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہے۔ عاشق کو معشوق کی یہ ادائے ناز اس لئے پسند ہے اور دل میں کھُب گئی ہے کہ لذتِ درد کو درمان درد سے بہتر سمجھتا ہے۔

تاہم میری نکتہ چیں طبیعت کہتی ہے کہ تکمیلِ شعری میں ایک آنچ کی کسر رہ گئی۔ پہلے مصرع میں "لاتا کون" سے "کیا لاتا" کہیں بہتر ہوتا۔ "لاتا کون" میں تعمیم ہے۔ "کیا لاتا" میں تخصیص ہے۔ قائلِ شعر دوسروں سے خالی الذہن ہو کر اپنا حال بیان کر رہا ہے کہتا ہے گا کہ میں تاب کیا لاتا نہ کہ کون تاب لاتا۔

دوسرے مصرع میں "وہ تو یوں کہئے" صحتِ زبان و لطافتِ بیان دونوں کے خلاف ہے۔ میری ناقص رائے میں مصرع کی یہ صورت بہتر ہوتی :- "وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداواہی نہیں"۔ ترمیم کے بعد شعر اس طرح ہوگا :-

تاب جاں بخشئ بے صرفہ ستم کیا لاتا ، وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

اصل شعر سے موازنہ کے بعد فیصلہ کیجئے۔

"اُڑتی ہوئی خبر ہے زبانی طیور کی"۔ کہ جب میرؔ صاحب قبلہ نے زیرِ نظر شعر عالمِ تمثال میں سنا تو ایک ٹھنڈی سانس بھری اور زیرِ لب فرمایا ؂

"ان صحبتوں میں آخر جانیں ہی جاتیاں ہیں
نے حُسن کو ہے پروا، نے عشق کو محابا" (میرؔ)

(سعادت نظیر)

پہلے مصرع کی نثر یوں ہوگی کہ بے صرفہ ستم کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا ؟ اگر بے صرفہ ستم کی ترکیب بدل دیں تو ستم بے صرفہ ہوگا اور نثر یوں ہوگی ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی کون تاب لاتا ؟۔

"وہ تو یوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں" سے واضح ہوتا ہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں اس لئے میں ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی تاب لاتا ہوں۔ یہ تو ہوئی میری دانست میں شعر کی نثر، اور رہی معنی کی بات سو جس طرح ستم بے صرفہ کی جاں بخشی بے معنی ہے، جاں بخشی کی تاب لانا بھی اس سے کم بے معنی نہیں۔

پورے شعر کی نثر یوں ہوئی، "اگر مجھے فکرِ مداوا ہوتا تو میں ستم بے صرفہ کی جاں بخشی کی تاب نہ لاتا"۔ جس سے کوئی معنیٔ مفید متبادر نہیں ہوتے۔

اگر تاب کو ستم سے متعلق کر کے بے صرفہ کا الحاق جاں بخشی سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ بے صرفہ جاں بخشی کے ستم کی کون تاب لاتا گویا ان کی بے صرفہ جاں بخشی ایک ستم ہے، مجھے فکرِ مداوا ہوتی تو میں اس ستم کی تاب نہ لاتا مگر اس کا بھی کوئی اصولی امکان شعرِ مابالبحث میں نہیں پایا جاتا۔

(کاشف الہاشمی - اُجین)

مفہومِ شعر الفاظِ شعر سے متبادر ہے۔ مگر پُرشکوہ الفاظ نے شعر کو اُلجھا دیا ہے۔
دوسرا مصرع اگر "وہ تو کہئے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں" ہوتا تو بہتر تھا۔ مگر مضمون اتنا پیارا اور خیال اتنا بلند ہے کہ عیب

شعر کے حسن کو غارت نہیں کرتا۔ بحیثیت مجموعی شعر نہایت پاکیزہ، معیاری اور بامعنی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر کے علوئے فکر، اور خلوص یقین کا ترجمان ہے۔ بنیادی خیال یہ ہے کہ: شاعر زندگی کو ایک ایسے ستم کا نتیجہ سمجھ رہا ہے جو بے فایدہ اور ناقابلِ برداشت ہے۔ مگر جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ عالمگیر قانونِ حیات کی رو سے وہ زندہ رہنے پر مجبور ہے تو اپنی مجبوری پر وہ عالی ظرفی بلند حوصلگی اور ضبط و تحمل کا پردہ ڈالتے ہوئے اپنی بے نیازی کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بے فایدہ ستم کے بدولت ملی ہوئی زندگی کا گوارا کرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور کوئی متنفس ایسا نہیں جو اسے برداشت کر سکے مگر میں اس کو محسوس ہی نہیں کرتا اور اس تکلیف سے نجات پانے کی تدبیر کی فکر ہی نہیں کرتا۔

(فضا کوثری)

جریدہ "نگار" جولائی ۱۹۶۰ء میں "دعوتِ فکر و نظر" کے عنوان سے جو شعر شایع ہوا ہے۔ اس کے اندر مجھے تو کوئی خوبی نظر نہیں آئی لفظوں کا ڈھکوسلا ہے۔

"تاب" کا تعلق "لاتا" سے بھدّے قسم کی تعقیدِ لفظی ہے، مگر یہ اس زمانہ کا شعر معلوم ہوتا ہے جب اس پر اتنی گرفت نہیں ہوتی تھی، معنوی اعتبار سے شعر عہد موجودہ کی نظر میں قابل داد و ستایش نہیں ممکن ہے اس وقت رہا ہو۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے فکرِ مداوا چھوڑ دی ہے اس لئے تاب لا رہا ہوں معشوق کے ایسے ستم کی جو جاں بخشی کے پردے میں بے پروائی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اگر میں ایسا نہ کرتا تو اور کون مرد افگن عشق تھا جو ایسے ستم کی تاب لاتا جو بڑی بے پروائی کے ساتھ جاں بخشی کے تحت کیا جا رہا ہے۔ بے صرفہ کے معنی بے پروائی اور بے خیالی ہے، صرفہ کے معنی خیال اور پروا۔ جیسا کہ شاہ ظفر دہلی نے کہا تھا:

صرفہ نہیں کاغذ کا مگر بھیجے ہیں وہ　　خط ڈاک میں اندیشۂ محصول سے ہلکا

(پروفیسر سید عظمت اللہ سرحدی۔ مدراس)

شعر کا بنیادی فقرہ 'بے صرفہ ستم' ہے۔ معنی یہ ہیں:۔ "مریضِ عشق کو فکرِ مداوا نہیں، اس لئے وہ کسی کی جاں بخشی کی تاب نہیں لا سکتا۔ ستم کی انتہا جان لیوا ہوتی ہے اور اس میں جتنی کمی ہوگی اس حد تک گویا عاشق کی جاں بخشی ہے۔ ستم کی کمی کی وجہ سے جو جاں بخشی ہوئی ہے وہ ناقابل برداشت ہے۔ جسے فکرِ مداوا ہی نہیں وہ اس جاں بخشی کی تاب کیا لائے۔ شاعر کی تمنا ہے کہ معشوق ستم ڈھانے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھے یہاں تک کہ مریضِ عشق کا خاتمہ ہو جائے"

جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے یہ شعر بہت اونچا ہے۔ فقط والسلام

(سحر عشق آبادی)

شاعر کہنا چاہتا تھا کہ:۔

وہ تو یوں کہئے (یعنی خیر گزری) مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں (ورنہ) ستم سے جاں بخشی کی تاب کون لاتا یعنی میں فکرِ مداوا کرتا اور معشوق کے ستم سے نجات چاہتا اور وہ میری جان پہ ظلم کرنا چھوڑ دیتا تو مجھے اس طرح ترک تعلق گوارا نہ تھا کیونکہ لطف ہو یا ستم اس سے ایک تعلق تو رہتا ہے۔ شعر کے الفاظ شاعر کا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں لفظ بے صرفہ خلاف صرف اور بار شعر ہے اور ایک اضافت کی کمی بھی ہے۔ "تابِ جاں بخشیِ ستم"۔

بہ ہر رنگے کہ خواہی ...

(دانش فرازی)

نشۂ بادہ صاحب نظراں تیرا جمال
اہتزازِ نفسِ نغمہ گراں تیرا جمال
جشن خوں باریٔ شوریدہ سراں تیرا جمال
تجھ سے روشن مرے محرابِ تخیل کے چراغ
چاک، پیراہنِ گل میں، دل مہتاب میں داغ

ورقِ لالہ و گل میں ترے رخ کی جدول
سرِ آفاق شفق رنگ وہ تیرا آنچل
کہیں گیسو کے وہ سنبل، کہیں عارض کے کنول
آئینہ دار سحر تیرے تبسم کی بہار
لبِ جاں بخش کی جنبش سے شعاعوں کی پھوار

جلوہ آرائے جہانِ گزراں تیرا خرام
خیمۂ ابر ہو یا سایۂ گل، تیرا مقام
نغمۂ جوئے سبک سیر میں تیرا پیغام
کبھی منت کش الفاظ نہ تھا روئے سخن
شاہدِ معنیٔ فطرت کو رہی تیری لگن

تجھ کو تیری ہی نظر سے کبھی دیکھا میں نے
تجھ کو ہر جامۂ صد رنگ میں پایا میں نے
اپنی آنکھوں سے لگایا قدِ رعنا میں نے
تو مرے پیشِ نظر تھا، تیری تصویر نہ تھی
ہائے وہ وقت کہ جب پاؤں میں زنجیر نہ تھی

اب نہیں فکرِ گراں باریِ اسبابِ الم
حسرتِ قربت و محرومیِ دیدار کا غم
بے نیازِ خلشِ شوق ہے دل کا عالم
اب ترے عہد وفا کا بھی کوئی پاس نہیں
تو مری راحتِ جاں تھا مجھے احساس نہیں

چراغِ کشتہ

(فضا ابن فیضی)

رُکا رُکا سا نفس ہے چمن میں لالے کا
شکار کھیل رہی ہے سحر اُجالے کا

لہو سے تر ہے جبیں، زہرہ و ثریا کی
کہاں "قیامتِ کبریٰ" جنوں نے برپا کی

جہاں فضاؤں سے صہبائے زندگی برسے
چمن کی روح وہاں ایک پھول کو ترسے

جنوں نے دی ہے نئے حادثوں کو پھر آواز
وہ پھر ہوا ہے درِ کفر کم نگاہی باز،

وہی سفینۂ عہدِ رواں وہی دھارے
وہی زمین وہی زلزلوں کے گہوارے

وہی ہوس وہی جرم و گناہ کے سیلاب
یقین و کفر کے تاروں کو چھیڑتی مضراب

پلٹ کے ایک نظر بھی نہ دیکھا دُنیا نے
کراہتے رہے کھا کھا کے چوٹ دیوانے

نظر تمام جراحت، نفس تمام خراش
یہ کائنات ہے یا کوئی چلتی پھرتی لاش

وہی خیال کی تربت وہی خرد کے مزار
وہی نگاہ کا ماتم وہی دلوں کا فشار

وہی ہے ناخنِ تہذیب کی جگر کاوی
وہی تمدنِ وحشی ہے ملک پر حاوی

جبیں پہ مکر و ریا کے دیئے جلائے ہوئے
شگوفے گویا شراروں کا بوجھ اُٹھائے ہوئے

اس انقلاب پہ حیراں ہیں منبر و محراب
کہ جامِ شیخ میں ہے کن صنم کدوں کی شراب

وہی فضا ہے وہی نفرتوں کی گُلکاری
وہی ہے عقل و سیاست کی گرم بازاری

وہی جنوں ہے وہی چاک آستینوں کے
غبار دُھل نہ سکیں کے ابھی جبینوں کے

یہ ریگ زارِ حوادث یہ موت کے جنگل
نچوڑتے ہیں لہو آستین سے بادل

گزر گئی جو ستاروں پہ رات کیا جانے
چلا ہوں اپنے اندھیروں میں ٹھوکریں کھانے

نگاہ و فکر کے سورج چمک رہے ہیں، مگر
شبوں کی مہر ابھی ثبت ہے سویروں پہ

نظر میں ظلمتِ ماحول کا بسیرا ہے
جہاں چراغ ہیں روشن وہیں اندھیرا ہے

غزلیات

(شفقت کاظمی)

کبھی جو تذکرۂ اہلِ غم چلا ہوگا ۔ تری زباں پہ مرا نام آگیا ہوگا
رہیں گے نکھر دو عالم سے بے نیاز وہی بقیدِ ظرف ترا غم جنھیں ملا ہوگا
شکایت اُن کے تغافل کی بعد میں ہوگی ابھی تو شکوۂ تقدیرِ نارسا ہوگا
ترے فراق میں گزرا جو حادثہ ہم پر زبانِ خلق سے تو نے کبھی سُن لیا ہوگا
حضورِ دوست اشاروں میں بات کیا شفقت
بیانِ حال جو ہوگا سو برملا ہوگا

آج حیراں ہیں یوں آپ سے مل کے ہم جیسے اب تک نہ تھے آشنا آپ سے
ہم نے جو بات ظاہر نہ کی آپ پر لوگ کہتے رہے برملا آپ سے

(شفا گوالیاری)

راہوں کا نشاں یاد نہ منزل کا پتا یاد وارفتگیٔ شوق میں کچھ بھی نہ رہا یاد
تلواریں سی چلتی ہیں اسیروں کے دلوں پر زنداں میں جب آتی ہے گلستاں کی ہوا یاد
اے دوست کلیجہ مرا آجاتا ہے منھ کو للّٰہ نہ گزری ہوئی باتوں کی دلا یاد!
اے دوست تری محویتِ یاد میں مجھ پر ایسی بھی گھڑی آئی کہ تو بھی نہ رہا یاد

(متین نیازی)

آغازِ وفا کا وہ عالم، وہ پہلی نظر، وہ حُسنِ کرم وہ دور نہ آیا لوٹ کے پھر، وہ کیف میسر ہو نہ سکا
نہ آسودہ مسرت سے نہ غم سے دلِ ناداں تری منزل کہاں ہے
سرِ منزل اکیلے ہم نہیں ہیں ہمارے ساتھ سارا کارواں ہے
اسی کو کہتے ہیں اہلِ نظر شباب اے دوست یہ اضطرابِ مسلسل، یہ پیچ و تاب اے دوست
کہا تھا کس نے کہ پھر وعدۂ وفا کر لے بڑھا دیا ہے بہت تو نے اضطراب اے دوست
اتنا مجبور نہ آئینِ وفا سے ہو کوئی، داستانِ غمِ پیہم بھی سنائے نہ بنے
پردہ داریٔ محبت بھی عجب شے ہے متینؔ
بات کہتے نہ بنے، بات چھپائے نہ بنے

(جاوید حیدرآبادی)

عشق کی بنیاد ہی پر ہے بنائے زندگی عشق بھی اک زندگی ہے ماورائے زندگی
ہر نفس بار گراں ہے ہر قدم دشوار تر آپ کی دوری میں کیونکر راس آئے زندگی

(غنی احمد غنی)

غم حبیب مجھے راس آگیا ورنہ حیات کیسے گزرتی غم حیات کے بعد
یہی تو ایک سہارا حیات شوق کا تھا میں کیا کروں گا ترے درد سے نجات کے بعد
کرم سے اپنے گرانبار اس قدر بھی نہ کر کہ سر اٹھا نہ سکوں تیرے التفات کے بعد

(سعادت نظیر)

اُن کی موجیں ہیں، اُن کا دریا ہے ہاتھ دھو بیٹھے ہیں جو ساحل سے
زندگی اُس کی زندگی ہے، نظیر جس کو نسبت ہو اُن کی محفل سے
ہے چمن میں آج کل دورِ خزاں ہم کہاں دل اپنا بہلانے چلے
زلفِ دوراں گیسوئے جاناں نہیں کس کو سلجھانے یہ دیوانے چلے؟

(اکرم دھولیوی)

ہر اک خوشی خیال ہے، ہر اک امید خواب ہے ترے بغیر زندگی خراب تھی، خراب ہے
یہ درد و غم ہے مستقل، عبث ہیں آپ منفعل کہا نہیں کہ حالِ دل ازل ہی سے خراب ہے

ترجمہ رُباعیات خیام

(طالب جے پوری)

دُنیا سے امیدِ لطف و احساں بیکار بیکار ہے فکرِ سرو ساماں بیکار
درماں طلبی درد بڑھا دیتی ہے دل درد کا خوگر ہو تو درماں بیکار

یارب! یہ کریمی کہ ستم ہے تیرا عاصی کے لئے نہیں ارم ہے تیرا
بخشا جو اطاعت پہ تو کیا بات ہوئی بخشے جو گنہ پر تو کرم ہے تیرا

ناداں سے کبھی دل نہ لگانا طالب نا اہل کو محرم نہ بنانا طالب
گر راز ہو کوئی تو کسی اور سے کیا ممکن ہو تو خود سے بھی چھپانا طالب

مطبوعات موصولہ

دیہاتی معالج یہ کتاب دو جلدوں میں ہمدرد (وقف) لیبوریٹریز دہلی نے اس مقصد کے ساتھ شایع کی ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہری ذرایع علاج سے محروم ہیں، خود دیہات ہی میں میسر آنے والی اشیاء اور جڑی بوٹیوں سے حادثات و امراض کا مقابلہ کر سکیں۔

اس میں اسباب امراض اور احتیاطی تدابیر کی بھی صراحت کر دی گئی ہے تاکہ دیہات کے رہنے والے بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔

ہمدرد دواخانہ نے یہ کتاب شائع کر کے ملک کی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ کتاب ہر گھر میں ہر وقت سامنے ہو اور بار بار اس کا مطالعہ کیا جائے، علاوہ اسکے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے سارے ملک کو اس سے فایدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے تو اس کا افادہ اور زیادہ عام ہو جائے گا۔

کتاب تمام ضروری نقوش و تصاویر کے ساتھ نہایت نفیس کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ شایع کی گئی ہے اور یہ دونوں جلدیں جو ۵۵۰ صفحات کو محیط ہیں پانچ روپیہ آٹھ آنے میں ہمدرد لیبوریٹریز دہلی سے مل سکتی ہیں۔

اُردوئے معلّٰی رسالہ ہے اُردو کا جو دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو کی طرف سے سال میں دو بار شایع ہوگا۔ پہلا شمارہ غالب نمبر شایع ہو چکا ہے اور دوسرا زیر ترتیب ہے۔

اس رسالہ کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی شعبۂ اُردو کے صدر) ہیں اور ان کے اکثر رفقاء کار بھی اسی یونیورسٹی سے وابستہ ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اب سے دو سال قبل دہلی یونیورسٹی میں شعبۂ اُردو کا کوئی وجود نہ بلکہ اس کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہ آ سکتا تھا، لیکن یہ محض ڈاکٹر فاروقی کی غیر معمولی کوششوں کا اعجاز تھا کہ وہاں شعبۂ اُردو بھی قایم ہو گیا، اس کے لئے ایک معقول گرانٹ بھی منظور ہو گئی، ایک شعبہ قدیم مخطوطات کی نشر و اشاعت کا بھی قایم ہو گیا اور اسی کے ساتھ ایک بلند پایہ جریدہ کی بنیاد بھی پڑ گئی۔

ڈاکٹر فاروقی اس وقت قدر اول کے ادیبوں و نقادوں میں بھی ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں اور متعدد ادبی و تنقیدی کتابوں کے مصنف۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سب سے بڑا تنقیدی کارنامہ جو بجائے خود ایک ادبی شاہکار بھی ہے، میر سے تعلق رکھتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی ہر تصنیف اور ان کا ہر مقالہ نوشتۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

کتنی خوشی کی بات ہے کہ یہ رسالہ انھیں کی نگرانی و ادارت میں شایع ہو رہا ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ زبان کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دے گا۔

پہلی اشاعت میں غالب کے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ نہ صرف اہم و دلچسپ ہیں بلکہ ان میں سے بعض نئی بھی ہیں۔

کعبہ میں صنم خانہ جناب ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے عہد امیر خسرو سے لے کر عہد حاضر تک کی ان نظموں کو یکجا کر دیا ہے جو ہندوؤں کے تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں۔

ان تہواروں میں بسنت، ہولی، دیوالی زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں پر اکثر شعراء نے اظہار خیال کیا ہے اور ان کے لب و لہجہ میں جو یکسر خلوص و صداقت کا مظہر ہے۔

اس وقت جبکہ ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو بہت زیادہ خوشگوار و پایدار بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ مجموعہ سیاسی اہمیت بھی رکھتا ہے اور ملک کو فاضل مولف کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اُردو ادب کے سرمایہ سے کچھ ایسی چیزیں بھی ڈھونڈھ نکالیں، جو ہندوستان کی مشترکہ قومیت کی تعمیر کے خیال کو زیادہ مستحکم کر دینے والی ہے۔

یہ کتاب ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ادب کا تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے ہڈسن کی ایک مشہور کتاب کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ ادب و اصناف ادب کا مطالعہ کرنے کے کیا اصول ہیں اور ان کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اُردو میں یہ سب سے پہلی معقول کتاب ہے جس میں باوجود ایجاز کے کام کی کوئی بات ترک نہیں کی گئی۔

اُردو میں انتقادی لٹریچر بہت کچھ فراہم ہوگیا ہے لیکن "نقد الانتقاد" کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، یہ کتاب اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرتی ہے اور ضرورت ہے کہ ہر اہل و نا اہل نقاد اس کا مطالعہ کرے۔

اس کے مطالعہ سے ہم نہ صرف مختلف اصناف ادب کی خصوصیات سے واقف ہوسکتے ہیں بلکہ ان نقادوں کے کارناموں پر بھی نقد کرسکتے ہیں، جو لکھتے زیادہ ہیں اور سمجھتے کم ہیں۔

یہ کتاب تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

سوز و ساز

مختصر سا انتخاب ہے جناب فاروق بانسپاری کی نظموں کا جسے انجمن تعمیر ادب بنارس نے شایع کیا ہے۔ جناب فاروق ملک کے ان چند مخصوص شعراء میں سے ہیں جن کو دُنیا نے کم پہچانا، حالانکہ وہ بہت زیادہ پہچانے جانے کے قابل تھے۔

جناب فاروق ضلع بلیا کے ایک گاؤں "بانس پارہ" میں پیدا ہوئے (۱۹۰۰ء) اور وہیں سے آپ کی شاعری کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے ۱۹۲۵ء میں اخبار مدینہ نے آپ کا تعارف ملک سے کرایا، لیکن اخباری تعارف کی طرف لوگ کم توجہ کرتے ہیں اس لئے جناب فاروق کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہ ہوسکا۔

فاروق صاحب اقبال سے بہت متاثر ہیں اور انھوں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق اسی انداز کے اصلاحی، اخلاقی و مذہبی مباحث سے ہے جو اقبال کے یہاں ہم کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اس انتخاب میں ان کی ۳۰ نظمیں شامل ہیں اور ان میں سے ہر نظم اپنی جگہ ایک مستقل ہے اعتبار و بصیرت کا نہایت جچے تلے الفاظ میں نظم گو شعراء میں، ایسا سچ سوچنے والا اور سچ کہنے والا شاعر اس وقت مجھے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ ہمیں شکریہ ادا کرنا چاہئے انجمن تعمیر ادب بنارس کا جس نے ایسے جوہر قابل کو دُنیا سے روشناس کرایا۔

خدوخال

مجموعہ ہے جناب اختر رضوانی کی رباعیوں کا۔ جناب اختر ان چند ہندو شعراء میں ہیں جنھوں نے ہمیشہ اُردو ہی میں شاعری کی اور بڑے جوش و ولولہ کے ساتھ کی۔ اُردو شاعری میں رباعی کی صنف بڑی مشکل صنف ہے اور اس میں فکر کرنا آسان نہیں۔ لیکن اختر رضوانی چونکہ بڑے حساس و کہنہ مشق شاعر ہیں، اس لئے ان کی رباعیاں جذبات و فن دونوں حیثیتوں سے قابل قدر ہیں۔ یہ مجموعہ جناب اختر رضوانی سے جالندھر کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی جسے "بغاوت ہند" کہا جاتا ہے، کتنی زبردست و اہم تحریک تھی اس کا صحیح علم آزادی ہند سے قبل بہت کم لوگوں کو تھا اور عوام تو اس سے بالکل ناواقف تھے

کیونکہ انگریزی حکومت کے خوف سے اس کی صحیح تاریخ لکھنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، لیکن آزادیٔ ہند کے بعد متعدد کتابیں اس موضوع پر شایع ہوئیں اور اس کا سلسلہ جاری ہے۔

اس عہد کی تاریخ لکھنے والوں میں مولانا امداد صابری بھی ہیں جنھوں نے سب سے پہلے ایک کتاب "۵۷ء کے غدار شعراء" کے نام سے مرتب کی اور اب اس کا دوسرا حصہ ۵۷ء کے مجاہد شعراء کے نام سے شایع کیا ہے۔

مولانا موصوف کو تحقیق و تفحص کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسکی ترتیب میں کتنی کاوش، کتنی جانکاہی اور کس خلوص و صداقت سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب صرف مجاہد شعراء کا تذکرہ نہیں بلکہ ۵۷ء کی تحریک آزادی کی ایک مستند تاریخ بھی ہے جس سے اس زمانہ کے احول اور عوامل و واقعات پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ تالیف تاریخ و تذکرہ کے سلسلہ کی بڑی اہم تالیف ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک اس سے مستفید ہوگا۔ ضخامت ۴۰۵ صفحات۔ قیمت سات روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ اُردو بازار۔ دہلی

جگر بریلوی انجمن ترقی اُردو علیگڈھ نے دور حاضر کے قابل ذکر شعراء کے انتخاب کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ وہ حضرات جو کسی شاعر کا پورا کلام نہیں دیکھ سکتے وہ اس انتخابی سلسلہ سے فایدہ اُٹھائیں۔

اسی سلسلہ کی ایک کتاب یہ بھی ہے جس میں شام موہن لال جگر بریلوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں۔ وہ کلاسکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شایستہ، صاف ستھرے ذوق کے۔ وہ ان چند شاعروں میں سے ہیں، جو محض شاعر نہیں بلکہ انسان بھی ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے کلام سے ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔

زیادہ مناسب ہو اگر اس سلسلہ میں غزلوں کے انتخاب کی جگہ منتخب اشعار شایع کئے جائیں۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت بارہ آنے۔

فنونِ لطیفہ اور جمالیات مجموعہ ہے جناب محمد مظفر حسین صاحب بہاری کے سات مقالوں کا جو انھوں نے مختلف اوقات میں لکھے اور ادبی مجالس میں سنائے۔ ان مقالوں میں فن و فنکار، فن کی تخلیق و تعمیر، اسکی ہیئتی اقدار اور نظریۂ جمالیات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اخیر میں ایک مقالہ جدید آرٹ کے رجحانات پر بھی نظر آتا ہے۔

آرٹ پر جو تنقیدی مقالات لکھے جا ئیں، ان کا حسن یہ ہے کہ وہ خود بھی آرٹ کا نمونہ ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس خصوصیت کے لحاظ سے اُردو میں یہ پہلی کتاب ہے ایک ایسے ادیب و فنکار کی جس کو لوگوں نے کم جانا محض اس لئے کہ وہ نہ خود سامنے آئے اور نہ کوئی دوسرا انھیں سامنے لایا۔

ان مقالوں کا انداز بیان حد درجہ شگفتہ و دلچسپ ہے اور غالباً اس لئے کہ وہ سب "انشائیہ" (Essay) کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ کتاب انتقادی لٹریچر میں بڑا مفید و دلچسپ اضافہ ہے اور ضرورت ہے کہ نہ صرف ہمارے ادیب و انشاپرداز بلکہ ہمارے نقاد بھی اس کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ فن نقد کو بھی کتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے، اگر اسے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا جائے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔ ضخامت ۲۰۵ صفحات۔ ملنے کا پتہ: ضیا پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جناب عالیہ، گولہ گنج۔ لکھنؤ۔

علم بلاغت و عروض ڈھاکہ یونیورسٹی کے نصاب میں علم بیان و عروض کے بھی کچھ حصے شامل ہیں اور انھیں کی تشریح و وضاحت اس کتاب کا مقصود ہے۔ اسکے مولف پروفیسر نظیر صدیقی مشہور ادیب و نقاد ہیں اور انھوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان فنون کی اصطلاحات کو مثالیں دے دیکر سمجھایا ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: پاک کتاب گھر ڈھاکا

آئینۂ اصلاح جناب جوش ملسیانی نے اپنے شاگردوں کے کلام پر جو اصلاحیں دی ہیں ان کو یکجا کرکے اس نام سے شایع کردیا گیا ہے۔ جناب جوش ملسیانی بڑے کہنہ مشق وکثیر التلامذہ شاعر ہیں اور اصلاح کلام کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں بعض اصلاحوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فنی و معنوی دونوں حیثیتوں سے ان کی نگاہ کتنی دوررس ہے۔ "سخنہائے گفتنی" کے عنوان سے جو بسیط مضمون انھوں نے آغاز کتاب میں دیا ہے، وہ جان ہے اس مجموعہ کی جس میں فاضل شاعر نے شاعری کے نکات و غوامض بیان کرکے نہ صرف نومشق شعراء بلکہ ادبی نقادوں کے لئے بھی ایک شاہراہ کھولدی ہے۔

طباعت وکتابت وغیرہ بہت پسندیدہ، ضخامت ۵، اصفحات، قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ مرکز تصنیف وتالیف نکودہ (پنجاب)

زخموں کے چراغ مجموعہ ہے جناب واقف رائے بریلوی کے کلام کا جسے سرفراز قومی پریس لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ واقف صاحب کا ذوق سخن بھی تقریباً ویسا ہی ہے جیسا آجکل کے نوجوان شاعروں میں عام طور پر پایا جاتا ہے یعنی "وہی ادب برائے زندگی" اور اس سلسلہ میں وہی سب کچھ کہ جانا جو زبان پر ہے اور دل میں نہیں۔ لیکن واقف صاحب کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ ان کی آواز میں ہمیں ان کی دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے اور اس طرح تمام اصلاحی داعیات سے قطع نظر ہمیں ان کے کلام میں "ادب برائے ادب" بھی بہت کچھ مل جاتا ہے۔ صداقت بڑی چیز ہے، سچائی کے ساتھ اگر کوئی گالی بھی دے تو لطف آجاتا ہے، چہ جائے کہ کوئی معقول بات کہی جائے، اور یہی سچائی واقف کے کلام کی جان ہے، جس میں ہم کو کوئی نامعقول بات بھی نظر نہیں آتی اور پھر بھی معقول ہے۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں مکتبۂ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

تذکرہ یوروپین شعراء اردو مجموعہ ہے ان لکچروں کا جنھیں خواجہ محمد یوسف الدین حیدرآبادی نے اردو مجلس حیدرآباد میں وقتاً فوقتاً پڑھے تھے اور اب انھیں کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ رام بابو سکسینہ کی انگریزی کتاب کا اردو چربہ ہے جس کا اعتراف خود فاضل لکچرار نے بھی کیا ہے، لیکن یوسف کی "زلیخائیت" بھی بہت کچھ شامل ہوگئی ہے اسلئے اس کی حیثیت ذرا مختلف ہوگئی ہے۔

یہ کتاب محض یوروپین اردو شعراء کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ اس عہد کی تاریخ بھی ہے ——— جب انگریز یہیں کی معاشرت میں گھل مل گئے۔ ان میں سے بعض شعراء نے تو نہایت مشکل زمینوں میں بھی ایسے صاف و پاکیزہ شعر کہے ہیں کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ایک اجنبی قوم نے اردو کی ترویج و ترقی میں اتنا نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن اب زمانہ وہ ہے جب خود انھیں بھی کوئی پروا نہیں جو اردو کو اپنی مادری زبان کہتے ہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبۂ ابراہیمیہ سے مل سکتی ہے۔

سُریلے بول مجموعہ ہے عظمت اللہ خاں مرحوم کے کلام کا جس میں ان کے دو مضمون نثر کے بھی شامل ہیں۔ نظمیں مختلف عنوانات پر ہیں، لیکن سب کی سب غیر عاشقانہ ہیں اور نہایت سادہ زبان میں، یعنی باتیں کام کی اور زبان عوام کی۔ یہ التزام آسان نہیں۔

نثر میں ایک مضمون شاعری پر ہے، دوسرا عروض پر اور دونوں جدتوں سے خالی نہیں۔ افسوس ہے مرحوم کی عمر نے ان کی اہلیت وصلاحیت کا ساتھ نہیں دیا، ورنہ وہ اردو ادب میں کافی صحتمند اضافہ کرتے۔

اس کی قیمت دو روپیہ آٹھ آنے ہے۔ اور ملنے کا پتہ یہ:۔

اردو مرکز۔ گنپت روڈ۔ لاہور